3 17(/741 5

FEUERSTEIN
FERENCZ
DISZMŰ
KÖNYVKÖTÉSZET
BUDAPEST
VI.
LOVAG-UTCZA 14.

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
Algoma University, Trent University, Lakehead University, Laurentian University, Nipissing University, Ryerson University and University of Toronto Libraries

http://archive.org/details/revuedestudesjui61soci

121-122

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59 RUE DUPLESSIS.

P
2a0rqS
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SOIXANTE-ET-UNIÈME

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1911

436219
6.6.45

DS
101
R45
t.61

CATALOGUE DES ACTES

DE

JAIME Ier, PEDRO III ET ALFONSO III

ROIS D'ARAGON

CONCERNANT LES JUIFS

(1213-1291)

ACTES DE JAIME Ier (1213-1276) (*suite*[1]).

213. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Barcelone pour la quête de la Saint-Jean 1263, de 10.625 sous melgoriens, valant, à raison de 13 deniers barcelonais pour 12 deniers melgoriens, 11.500 sous barcelonais, et de plusieurs autres sommes, dont 542 sous barcelonais versés au Juif Ferrer, créancier du roi. — **Barcelone, 28 août 1263.**

Reg. 14, fos 33 vo-34. — Indiq. : Jacobs, no 349.

214. — Jaime Ier fait remise aux Juifs de Murviedro (auj. Sagunto) de 200 sous sur les 500 du tribut de la Noël. — **Barcelone, 29 août 1263.**

Reg. 12, fo 106 vo.

215. — Jaime Ier, en informant tous ses Juifs qu'il leur envoie, pour leur montrer la voie du salut, Fr. Pablo Cristiani, de l'ordre des Frères Prêcheurs, qui se présentera à eux dans leurs synagogues, dans leurs maisons ou autres lieux, en vue de leur prêcher et aussi de discuter avec eux sur l'Écriture Sainte, leur enjoint d'aller à lui, de l'écouter avec mansuétude et bienveillance, de lui répondre, selon leur degré de savoir, humblement et respectueusement, sans subterfuge, de lui présenter leurs livres, qu'ils

1. Voyez *Revue des Études juives*, t. LX, p. 161.

seront tenus de faire apporter à leurs frais, quittes à en être indemnisés ensuite sur le tribut royal ; par la même occasion, le roi mande à tous ses officiers d'employer la contrainte, si les Juifs se montrent récalcitrants. — **Même date.**

Reg. 12, f° 107 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Diago, *Historia... de la orden de predicadores*, f° 32 v°, 1re col. (d'après reg. 12) ; Medrano, *Historia... de la orden de predicadores*, p. 493 (d'après même source) ; le P. Denifle, *ut supra*, pp. 235-236. — Indiq. : Tourtoulon, t. II, 382 (d'après Lindenbrog, *Codex legum antiquarum*, fol. 235, et l'Avant-propos de la *Disputatio Nachmanidis*, ap. Wagenseil, *Tela ignea Satanæ*, t. II) ; Is. Loeb, *ut supra*, p. 16, n° 4 (d'après le P. Denifle) ; Graetz, *Histoire des Juifs*, t. IV, p. 205 ; Jacobs, n° 245.

216. — Jaime Ier considérant qu'il importe d'honorer le Christ avec le plus d'application possible et de le défendre de toutes ses forces contre tous ses adversaires, mande à tous les Juifs d'effacer dans le délai de trois mois les blasphèmes qu'ils pourront relever dans leurs écrits contre Jésus-Christ et sa mère, la bienheureuse et glorieuse Vierge Marie, ou qui leur seront indiqués par Fr. Pablo Cristiani, sur l'avis de Fr. Raimundo de Peñafort et de Fr. A. Segarra, tous les trois de l'ordre des Frères Prêcheurs ; tout récalcitrant sera puni d'une amende de 1.000 morabotins et les livres contenant des blasphèmes seront brûlés publiquement ; pour assurer l'exécution du présent mandement, le roi enjoint au baile de Barcelone de faire jurer dans chaque aljama à trente Juifs des plus notables sur leurs âmes et celles de leurs coreligionnaires de veiller à l'observation du présent règlement. — **Même date.**

Reg. 12, fos 111 v°-112. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Le P. Denifle, *ut supra*, p. 237. — Indiq. : Diago, *ut supra*, f° 32 v° (d'après reg. 12) ; Medrano, *ut supra*, p. 493, 2e col. (d'après même source) ; Is. Loeb, *ut supra*, p. 16, n° 5 (d'après le P. Denifle) ; Graetz, *Histoire des Juifs*, t. IV, p. 205 ; Jacobs, n° 248.

217. — Jaime Ier interdit de contraindre par la violence les Juifs, leurs femmes ou enfants à sortir des calls judaïques pour aller entendre le sermon de quelque Frère Prêcheur ; si un prédicateur de cet ordre veut entrer dans le quartier juif, dans les synagogues et y prêcher, les Juifs seront libres de venir ou de ne pas venir l'écouter ; enfin, les Juifs ne sauraient être contraints d'entendre les prédicateurs dans n'importe quel lieu, nonobstant quelque charte accordée aux Frères Prêcheurs en sens contraire. — **Barcelone, 30 août 1263.**

Reg. 12, f° 111 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Le P. Denifle, *ut supra*, p. 237. — Indiq. : Is. Loeb, *ut supra*, p. 16, n° 6 (d'après le P. Denifle) ; Jacobs, n° 247.

218. — Jaime Ier donne plein pouvoir à Çulema de Daroca, Juif de Monzon, de vendre ou d'obliger à qui il voudra, aux prochaines calendes, tous les revenus royaux de la juiverie de Lérida, les revenus de l'herbe,

des maisons à huile de l' « Almacera[1] », de Lérida, enfin les revenus du courtage du lin et de la laine de la ville. — **Lérida, 10 septembre 1263.**

Reg. 12, f° 115 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 249.

219. — Jaime Ier, sur la dénonciation qu'il a reçue à Lérida de la part de Juifs jurés et de la majorité des Juifs de cette ville contre certains Juifs, et spécialement contre Bon Blanchart et Bonet Daroquin, ce dernier lieutenant de la cour à Lérida pour le Juif Sulema de Monzon, baile royal, qui auraient confectionné et produit de faux témoignages avec l'appui et la complicité de Suléma, fait procéder à une enquête, qui, tout en démontrant l'existence de nombreux faussaires, n'a relevé aucune charge contre les Juifs incriminés ; le roi accorde donc sa rémission et son guidage spécial au baile Sulema. — **Monzon, 14 septembre 1263.**

Reg. 12, f°s 117 v°-118.

220. — Jaime Ier reconnaît devoir à Çulema de Daroca, Juif de Monzon, la somme de 3.850 morabotins neufs alfonsins, moins 51 sous de Jaca, en garantie de laquelle il lui engage, à partir de Pâques 1264, les revenus des salines d'Arcos. — **Même date.**

Reg. 14, f° 41. — Indiq. : Jacobs, n° 351.

221. — Jaime Ier accorde son guidage à Bencet, Juif de Lérida, et à Assach, son fils. — **Saragosse, 24 septembre 1263.**

Reg. 12, f° 117.

222. — Jaime Ier informe ses officiers qu'il a donné licence à son fidèle baile de Tortose Astruc Jacob Xixo de contraindre les Juifs de Tortose au paiement d'une dette de 9.000 sous de Jaca en appréhendant leurs personnes et en saisissant leurs créances. — **Saragosse, 30 septembre 1263.**

Reg. 12, f° 119. — Indiq. : Jacobs, n° 251.

223. — Jaime Ier mande au justice et aux jurés de Tarazona de faire exécuter les habitants de cette ville et d'ailleurs, qui sont obligés pour dettes à l'égard de quelques Juifs de Tudela et d'Agreda. — **Saragosse, 16 octobre 1263.**

Reg. 13, f° 156.

224. — Jaime Ier dispense tous les Juifs de la ville et collecte de Barcelone de l'obligation de sortir du call pour témoigner dans une enquête. — **Saragosse, 3 novembre 1263.**

Reg. 12, f° 120. — Indiq. : Jacobs, n° 255.

225. — Jaime Ier concède aux Juifs de Barcelone et de toute la Catalogne que, dans les procès entre Juifs et chrétiens, la sentence ne puisse

1. En castillan, *almaceria* signifie enclos.

être rendue que sur la production d'une preuve formelle ou d'une charte royale. — **Pina, 5 novembre 1263.**

Reg. 12, f° 120. — Indiq. : Jacobs, n° 254.

226. — Jaime Ier accorde aux Juifs de la ville et collecte de Barcelone le droit de lui interjeter appel, toutes les fois qu'ils seront l'objet de quelque action ou poursuite. — **Même date.**

Reg. 12, f° 120. — Indiq. : Jacobs, n° 256.

227. — Jaime Ier concède à Bica Selvayn, Juif de Monzon, la place (*placiam*) dite « Cellier du roi » où se fabrique l'huile à Pina, à charge d'un cens annuel d'un morabotin, payable au mois de janvier, avec licence d'y édifier des maisons et autres constructions (*statica*), enfin avec le droit de la posséder en toute propriété (*ad hereditatem propriam*), de la transmettre à ses héritiers, de la donner, de la vendre, de l'engager, de l'aliéner à quiconque, sauf chevaliers, saints, clercs et personnes religieuses. — **Pina, 6 novembre 1263.**

Reg. 12, f° 127.

228. — Jaime Ier reconnaît devoir à Ezron, veuve de Bon Blanchart, Juif de Lérida, 200 sous de Jaca, qui lui revenaient sur les biens de feu son mari en raison de son douaire, et qu'il lui assigne sur l'herbage ou le monnayage fournis par les habitants de Tortose; le roi mande à Astruch Jacob El Xixo, baile royal de Tortose, de faire exécuter la présente assignation. — **Saragosse, 13 novembre 1263.**

Reg. 14, f° 43.

229. — Jaime Ier assigne à Gonzalvo de Alagon une rente viagère de 200 sous de Jaca sur le tribut des Juifs d'Alagon. — **Egea, 30 novembre 1263.**

Reg. 12, f° 134.

230. — Jaime Ier confère à un chrétien, sa vie durant, l'office de notaire (*scribania*) des Juifs d'Egea, c'est-à-dire le privilège pour lui ou son substitut de dresser les actes de dettes et tous les autres contrats qui seront conclus entre chrétiens d'Egea ou d'ailleurs et Juifs d'Egea, à charge d'un cens annuel de 20 sous de Jaca, payable en deux termes, moitié à la Saint-Jean de juin, moitié à la Noël. — **Egea, 1er décembre 1263.**

Reg. 12, f° 131 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 258.

231. — Jaime Ier annule, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende, l'interdiction d'acheter des chevaux lancée par la confrérie de Calatayud contre Jucef, Jahuda, Açach et Abrafim del Calbo, Juifs de cette ville. — **Saragosse, 15 décembre 1263.**

Reg. 12, f° 134 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 260.

232. — Jaime Ier reconnaît devoir à Benvenist de Porta 15.000 sous, qu'il l'a prié de verser à l'évêque de Barcelone et au comte d'Ampurias, chargés d'une mission auprès du roi de France. — **1er janvier 1263/4.**

Reg. 14, f° 47. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 355.

233. — Jaime Ier concède à tous les Juifs de Jaca que les collecteurs de la peite ne puissent appréhender les femmes et les enfants de ceux qui n'auront pas acquitté cet impôt, mais qu'ils puissent contraindre les contribuables récalcitrants par la fermeture de leurs portes et par la saisie de leurs personnes. — **Maella, 2 janvier 1263/4.**

Reg. 12, f° 138. — Indiq. : Jacobs, n° 261.

234. — Jaime Ier promet à l'aljama des Juifs de Calatayud de s'abstenir pendant deux ans d'accorder des prorogations d'échéance en faveur de leurs débiteurs du conseil ou de la communauté de Calatayud et des villages voisins. — **Saragosse, 3 janvier 1263/4.**

Reg. 12, f° 141. — Indiq. : Jacobs, n° 263.

235. — Jaime Ier autorise tous les Juifs établis dans la juiverie de Calatayud à tenir boutique de change, de draperie ou d'autre métier, pourvu qu'ils s'y comportent bien, et leur concède que le juge ou le conseil de Calatayud ne puissent leur infliger des amendes que conformément au for, ban ou cote. — **Saragosse, 1er février 1263/4.**

Reg. 12, f° 141. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 264.

236. — Jaime Ier défend aux chrétiens de jeter des pierres sur les Juifs de Calatayud ou sur leurs maisons le jour du Vendredi saint. — **Même date.**

Reg. 12, f° 141 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 265.

237. — Jaime Ier autorise le Juif Jahuda de Cavalleria à entretenir à son service, sa vie durant, un chasseur, juif, chrétien ou sarrasin, qui pourra chasser au filet, sur les montagnes et dans les « hermes », la perdrix, la tourterelle, la caille et autre gibier comestible, mais à condition de ne pas dépasser quinze paires par jour. — **Même date.**

Reg. 12, f° 142 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 267.

238. — Jaime Ier confère à Astrug Ascarell, Juif de Lérida, sa vie durant, la « scribanie » du poids royal de cette ville, à charge d'une redevance annuelle, payable à la Noël, de 30 sous. — **Saragosse, 9 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 142 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 268.

239. — Jaime Ier concède à Jafias Maymo et à tous les autres Juifs qui viendront peupler la villa de Morella les privilèges insérés dans le for de

Valence, les autorise à s'établir dans le centre de la ville (*in cingula mediana*), les exempte, la première année de leur établissement, de toute peite, quête, et autres exactions royales, et ne les impose seulement, pendant les quatre années suivantes, que de 20 sous par maison ; après la cinquième année, les Juifs de Morella seront soumis au régime de leurs coreligionnaires du royaume de Valence. — **Saragosse, 10 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 143. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 270.

240. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs de Jaca de ne pouvoir être appréhendés pour dettes, sauf pour peite et autres exactions royales, et de ne pas être tenus de rembourser les dépenses faites par quelque Juif sans le consentement de la communauté. — **Saragosse, 11 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 143. — Indiq. : Jacobs, n° 271.

241. — Jaime Ier accorde son guidage à Benvenist Almocacel, Juif de Saragosse, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende. — **Saragosse, 13 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 143. — Indiq. : Jacobs, n° 269.

242. — Jaime Ier donne licence au Juif Açach Trevago de faire sortir du royaume 4 cafices de semence de lin à destination de Tudela ou d'un autre lieu de Navarre. — **Saragosse, 17 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 144 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 273.

243. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Barcelone de 10.500 sous barcelonais pour le tribut de la Saint-Jean suivante. — **Même date.**

Reg. 14, f° 48. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 356.

244. — Jaime Ier accorde son guidage à Jucef de Mora, Açach Bitales, David Jafa, Abrahim Vallepor, Azach Azriel, Jahuda Avenyonaz, Mayr Acelemi, Abrahim Avenpuyn, Abrahim Haleva, fils de Jucef Haleva, Abrahim Cadrex, Jucef Gallur, Abrahim Anajar, Salamon Gallur, Jucef, fils d'Abrahim Gallur, Abrahim Hamatary, Çicri Brales, Salamon Feduzach, Samuel Trigo, Ezmel Paz, Juifs de Saragosse, qui lui ont porté plainte au sujet des tailles de leur juiverie ; il interdit, en outre, à l'aljama des Juifs de Saragosse, sous peine de 100 morabotins d'amende, d'excommunier les plaignants et dispense ces derniers de contribuer au paiement des 3.000 sous que les tailleurs des peites de la juiverie de Saragosse doivent verser au roi en dix annuités. — **Saragosse, 18 février 1263/4.**

Reg. 12, f° 144. — Indiq. : Jacobs, n° 272.

245. — Jaime Ier dispense l'aljama des Juifs de Saragosse de peiter ou de faire quelque taille « par sou et par livre », ordonne que la taille soit

faite sur l'avis des tailleurs élus tous les ans par la communauté et choisit comme tailleurs pour la présente taille ceux-là mêmes qui s'étaient plaints de la précédente répartition, Abrahim Churcrixulut, Jucef de Mora et Abrahim Cadan, jeune, et qui devront procéder à la taille dans la quinzaine, à l'Aljaferia[1] de Saragosse ; si quelque Juif déclare sous serment qu'il est trop imposé, les tailleurs seront tenus de le dégrever ; le roi délie Azmel Yaravel, Mose Albala et Jucef de Mora des obligations qu'ils ont souscrites par albaran à l'égard de l'archidiacre de Valence ; il termine en ordonnant à l'aljama de verser 2.000 sous de Jaca à Gili de Peralta, d'Egea, à valoir sur le montant du tribut de janvier. — [**Egea, février 1263/4**].

Reg. 12, f° 148. — Indiq. : Jacobs, n° 277.

246. — Jaime Ier dispense Samuel de Roda, Juif originaire de Roda et habitant d'Alagon, sa vie durant, de l'obligation de peiter avec l'aljama des Juifs d'Alagon pour le tribut et autres exactions royales, à moins que l'aljama ne choisisse pour tailleurs des Juifs qui ne soient pas suspects à Samuel; et le roi défend à quiconque, sous peine de 500 morabotins d'amende, de saisir la personne ou les biens de Samuel, ou de faire prendre quelque autre mesure contre lui dans la synagogue ou au dehors. — **Egea, 4 mars 1263/4.**

Reg. 12, f° 151.

247. — Jaime Ier reconnaît devoir à Abrahim Avindino, Juif d'Alagon, 100 cafices d'orge, à la mesure d'Egea, et 700 sous de Jaca, qu'il a payés, sur l'ordre du roi, à l'un de ses créanciers. — **Même date.**

Reg. 14, f° 48 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 357.

248. — Jaime Ier dispense la veuve de Jacob Amembruch, ainsi que ses deux fils Jucef et Salamon, Juifs de Huesca, de l'obligation de peiter avec l'aljama des Juifs de Saragosse, leur vie durant..., etc. (Voir n° 242). — **Egea, 9 mars 1263/4.**

Reg. 12, f° 151 r° et v°.

249. — Jaime Ier mande à tous les Juifs placés sous sa domination d'effacer de leurs écrits, dans le délai de trois mois, tous les blasphèmes à l'adresse de Jésus-Christ ou de la Sainte-Vierge qu'ils y découvriront eux-mêmes ou qui leur seront indiqués par Fr. Pablo Cristiani, de l'ordre des Frères Prêcheurs, de vive voix ou par écrit, sous peine pour tout contrevenant de 1.000 morabotins d'amende ; les livres contenant des blasphèmes seront brûlés publiquement, à moins que leurs détenteurs ne prouvent dans le délai d'un mois aux juges nommés par le roi, l'évêque

1. Palais arabe à Saragosse, résidence des souverains mahométans en Aragon ; on en conserve encore quelques restes.

de Barcelone, Fr. Raimundo de Peñafort, Fr. A. de Segarra, Fr. R. Marti et Fr. P. de Genova, que les passages incriminés par Fr Pablo ne constituent pas des blasphèmes à l'adresse du Christ et de la Vierge ; les livres condamnés devront être expurgés dans les trois mois, et vingt ou trente notables juifs, recrutés dans chaque aljama parmi les plus honorables et les plus discrets, devront jurer sur la Loi de Moïse, sur leurs âmes et celles de leurs coreligionnaires, d'effacer les blasphèmes et de ne plus les y réinsérer, sous peine de 1.000 morabotins d'amende. — **Egea, 27 mars 1264.**

Reg. 13, f° 156. — Publ. : *Documentos ineditos*, t. VI, pp. 164-166 ; P. Denifle, *Quellen zur Disputation Pablos Christiani...*, dans *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, t. VIII (1887), pp. 238-239. — Indiq. : Diago, *Historia... de la orden de predicadores*, f° 32 v°, 2e col. (d'après reg. 13) ; le P. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'ordre de Saint-Dominique*, t. I, p. 492 (d'après Diago) ; Is. Loeb, *La controverse de 1263 à Barcelone*, dans *R. É. J.*, t. XV (1887), p. 17 (d'après le P. Denifle).

250. — Jaime Ier accorde sa rémission à Jahuda Albala, qui a prétendu à Valence que Mira, fille de Jucef Almuli, Juif de cette ville, était sa femme légitime et ne pouvait, par conséquent, se marier avec un autre ; comme il a agi ainsi pour empêcher le mariage de Mira avec un Juif de sa famille et non dans le dessein de la diffamer, le roi absout Jahuda de toute poursuite et de toute peine pécuniaire que peuvent lui avoir infligée les Juifs de Tortose ou d'ailleurs. — **Même date.**

Reg. 13, f° 157.

251. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs de Barcelone de 1.200 sous melgoriens sur le tribut de 1264. — **Même date.**

Reg. 14, f° 50 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 358.

252. — Jaime Ier consent à ce que Aljafa, veuve d'Abrahim Ataz, Juif de Lérida, soit tutrice de ses fils, pourvu qu'elle administre leurs biens convenablement et vive chastement, sans mari. — **Egea, 30 mars 1264.**

Reg. 13, f° 159.

253. — Jaime Ier nomme adénantades de l'aljama des Juifs de Saragosse : Azmel Almeredi, Azac Avenbruc, Jucef Avencecha, Azmel Paracua, leur confirmant les pouvoirs que leur ont conférés par acte hébraïque Jahuda de Cavalleria, baile de Saragosse, et la communauté juive de cette ville ; les ordres donnés par les dits adénantades devront être observés par tous les membres de l'aljama. — **Calatayud, 27 avril 1264.**

Reg. 13, f° 163. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 279.

254. — Jaime Ier décrète que les actes portant constitution de dots ou de douaires qui seront dressés entre membres de l'aljama des Juifs de Saragosse par un scribe juif non public auront même valeur que les

actes dressés par un notaire public, pourvu, toutefois, qu'ils soient souscrits, selon la coutume juive, par deux témoins juifs; s'il s'élève quelque plainte, le différend devra être réglé conformément à l'« azuna[1] ». — **Même date.**

Reg. 13, f° 163. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 280.

255. — Jaime Ier place sous sa sauvegarde, sous peine pour tout contrevenant de 200 morabotins d'amende, Salomon Albala, Abraym Chimello et Mayl Azelemi, tailleurs de l'aljama des Juifs de Saragosse nommés adénantades, aussi longtemps qu'ils rempliront l'office de la taille de la peite, pourvu qu'ils imposent chaque Juif selon leur conscience; aucun membre de la communauté ne devra s'élever contre leur répartition; si un contribuable se juge surimposé, il devra en faire la déclaration sous serment, et si sa plainte est juste, il bénéficiera d'un dégrèvement. — **Même date.**

Reg. 13, f° 163. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 281.

256. — Jaime Ier ordonne à Jucef Avinceyt de jurer devant la cour de Lérida de ne pas infliger de dommage à quelque Juif de cette ville, mais de s'en remettre à la justice, sous peine de 200 morabotins d'amende. — **Calatayud, 30 avril 1264.**

Reg. 13, f° 167. — Indiq. : Jacobs, n° 284.

257. — Jaime Ier remet à Jucef Abnalfalim, Juif de Calatayud, à Assach et Jacob, ses fils, toute poursuite qu'il pourrait entamer contre eux en raison de la taille faite en 1263 dans la juiverie de Calatayud par Sadoch, Abrahim del Rabi, Juceff Abinnaffia et Açac Aventforma ou en raison du serment qu'ils ont prêté à cette occasion; ainsi que toute « alatma[2] » et excommunication lancées contre eux par l'aljama de Calatayud; enfin, le roi leur accorde son guidage sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins. — **Calatayud, 1er mai 1264.**

Reg. 13, f° 164 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 282.

258. — Rémission et guidage semblables accordés à Jucef Jahuda, Açach et Abrahim El Calbo, fils de feu Mosse El Calbo, Juif de Calatayud. — **Même date.**

Reg. 13, f° 164 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 283.

259. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs de Calatayud la tour de Calatayud, connue sous le nom de Tour Moya, attenante au mur d'enceinte de la ville jusqu'au chemin de Soria, ainsi que la hauteur (*podium*) sur laquelle se dresse ladite tour, avec la faculté pour les Juifs de pouvoir y édifier des maisons, à partir de leur château jusqu'à la tour, y

1. L'*azuna*, de l'arabe *assunna*, désigne le droit canonique des Juifs ou des Sarrasins.
2. L'alatma a les mêmes effets que l'excommunication chrétienne.

élever un mur entre eux et les chrétiens, qui sont établis du côté de Soria, depuis leur château jusqu'au mur de la ville et jusqu'à la tour, sous l'obligation de garder le mur et la tour pour éviter qu'il n'arrive de dommage aux Juifs de la villa de Calatayud; le roi leur fait cette concession avec le droit d'en disposer par vente, engagement, aliénation, etc. — **Calatayud, 15 mai 1264.**

Reg. 13, f° 185. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 294.

260. — Jaime Ier concède à Jucef Alcofol, Juif de Huesca, que, toutes les fois que les tailleurs procéderont à la répartition de la peite, il puisse choisir deux Juifs et l'aljama deux autres, qui devront jurer de « tailler son nom » et fixer sa part de contribution en toute loyauté; le roi mande à l'aljama, sous peine de 500 morabotins d'amende, de s'interdire à ce sujet à l'égard du bénéficiaire toute peine, alatma, cote, « herem [1] » ou excommunication. — **Calatayud, 23 mai 1264.**

Reg. 13, f° 177 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 288.

261. — Jaime Ier assigne à Samuel Avinpesat, Juif d'Alagon, 200 sous réaux de Valence, à prélever chaque année, à deux termes, à la Saint-Jean et à la Noël, sur les revenus des salines royales de Játiva. — **Calatayud, 27 mai 1264.**

Reg. 13, f° 184. — Indiq. : Jacobs, n° 291.

262. — Jaime Ier remet à Astrug de Porta, Juif de Villafranca del Panadés, la peine d'exil qu'il a encourue pour avoir proféré, au cours d'une controverse, une parole outrageante à l'égard de J.-C., à l'exception, toutefois, de la confiscation du tiers de ses biens; ce tiers sera prélevé sur ce qui restera de sa fortune, après liquidation de ses dettes antérieures à la controverse, et après remboursement de la dot et du douaire constitués au profit de sa femme, de ses belles-filles et de sa fille; les deux tiers restant seront confiés aux bons soins de son frère Benvenist de Porta et de ses propres fils; le roi laisse à Astrug le droit de disposer de ses biens. — **Calatayud, 29 mai 1264.**

Reg. 13, f° 178 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Jacobs, pp. 130-131. — Indiq. : Jacobs, n° 289.

263. — Jaime Ier donne décharge au baile de Barcelone de 3,000 sous barcelonais, qu'il a reçus des mains d'Aron Abinafia, Juif de Calatayud, lequel les devait à l'infant don Pedro. — **Calatayud, 2 juin 1264.**

Reg. 14, f° 56 v°.

264. — Jaime Ier remet à l'aljama des Juifs de Calatayud, moyennant 2,000 sous de Jaca payés comptant, la peine qu'elle a encourue pour s'être imposée au-dessous de la valeur des immeubles qui lui appar-

1. Les mots *herem*, *alatma*, désignent l'excommunication juive.

tiennent dans la ville et les aldées de Calatayud, et, par surcroît, confirme les privilèges de cette aljama. — **Calatayud, 3 juin 1264.**

Reg. 13, f° 183 v°.

265. — Jaime Ier dispense Jucef Avincabra, fils de feu Mosse Avincabra, Juif de Calatayud, et de Dueyna, sa vie durant, pour l'immeuble qu'il possède dans la « Orta de Algar », près de la rivière du Jalón, de la route de Terrer et près du domaine d'un chanoine de Santa Maria Mayor, de l'obligation de contribuer avec les autres membres de l'aljama de Calatayud au paiement des exactions royales ou des tailles communales. — **Calatayud, 4 juin 1264.**

Reg. 13, f° 183 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 290.

266. — Jaime Ier accorde pareille exemption à Dueyna, veuve d'Açach Avincabra, Juif de Calatayud, sa vie durant, pour un jardin ou champ qu'elle possède dans l'enclos (*verga*) de Calatayud, au lieu dit « Cristina », près du jardin des Frères Prêcheurs et du champ de son beau-frère Jucef Avincabra. — **Même date.**

Reg. 13, f° 183 v°.

267. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs de Calatayud à choisir dans son sein quatre prud'hommes, chargés de dresser la liste de ceux qui ne contribuent pas aux services royaux et communaux, et de procéder à la répartition d'une taxe de 10.000 sous, qui devra être observée, sous peine de 100 morabotins, sauf par Jucef Avincabra et sa belle-sœur Doyna. — **Même date.**

Reg. 13, f°s 184 v°-185. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 293.

268. — Jaime Ier remet toute peine à Açach El Calbo, Juif de Calatayud, accusé par Jucef, fils de Haron Abinafia, de l'avoir blessé d'un coup de couteau, l'enquête n'ayant relevé aucune preuve à la charge de l'inculpé. — **Même date.**

Reg. 13, f° 185. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 292.

269. — Jaime Ier confirme la promesse qu'il a déjà faite à Saragosse aux Juifs de Calatayud de ne plus accorder de nouvelle prorogation d'échéance à leurs débiteurs et annule les chartes de répit octroyées dans l'intervalle. — **Calatayud, 5 juin 1264.**

Reg. 13, f° 185. — Indiq. : Jacobs, n° 295.

270. — Jaime Ier fait remise aux Juifs de Daroca de 750 sous de Jaca sur les 1.500 du tribut de la Saint-Jean et des calendes de janvier. — **Saragosse, 11 juin 1264.**

Reg. 13, f° 186. — Indiq. : Jacobs, n° 296.

271. — Jaime Ier fait donation au prieur et au couvent des Frères Prêcheurs de Calatayud d'un jardin qu'il a acquis, dans cette ville, de Dueina Avincabra, Juive, veuve de Mosse Avincabra, confrontant la voie publique, la « çegria » communale, le jardin de ladite Dueina et celui des Frères Prêcheurs. — **Saragosse, 13 juin 1264.**

Reg. 13, f° 186.

272. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs d'Alagón de 200 sous sur les 1.200 du tribut. — **Saragosse, 19 juin 1264.**

Reg. 13, f° 189 v°.

273. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs d'Uncastillo qu'il ne soit pas permis à l'alcaide ou à quelque autre officier royal de saisir leurs personnes ou leurs biens à l'intérieur des portes du château d'Uncastillo, pour les contraindre au paiement des peites ou autres exactions royales, d'intercepter les vivres envoyés dans le dit château, pouvu, toutefois, que, sur simple monition de l'alcaide, les Juifs récalcitrants sortent du château et lui permettent ainsi de les arrêter, de les détenir dans une maison de la villa et de poursuivre à leur égard la procédure ordinaire; de plus, le roi autorise les Juifs d'Uncastillo à vendre les maisons qu'ils possèdent dans la villa aux « infançons[1] » et aux « hommes royaux de service », exemptant les infançons qui viendront du dehors peupler la villa et s'établir dans des maisons acquises de Juifs de toute peite ou autre exaction. — **Même date.**

Reg. 13, f° 189 v°. — Cop. : Collection Bofarull.

274. — Jaime Ier reconnaît que les secrétaires et l'aljama des Juifs de Barcelone se sont constitués, sur son ordre, débiteurs à Na Goig de Palafolls de la somme de 1.300 sous barcelonais de tern, qu'il leur assigne sur le tribut de la Noël. — **Barcelone, 23 juillet 1264.**

Reg. 14, f° 59 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 363.

275. — Jaime Ier accorde sa rémission à Jucef Abinhalin, Juif de Calatayud, ainsi qu'à Azach et Jacob, fils de (le nom est effacé), qui n'ont pas observé la taille répartie par Mosse Sadoch, Abrafim del Rabi et Azach Abinceruch sur les héritages, alleux et biens meubles des Juifs de Calatayud, taille dont le rôle a été brûlé par Jucef Habianhya et Azach Avenforna; le roi leur remet, en outre, toute alatma et chalonge, mandant à l'aljama de les laisser pénétrer dans la synagogue, de ne pas permettre aux personnes déjà présentes dans l'édifice de sortir en voyant entrer les Juifs ci-dessus mentionnés et d'aller dire leurs prières ailleurs, enfin, de faire en sorte qu'on continue à leur parler, à leur acheter du vin et à prier avec eux dans la synagogue, le tout sous peine de 500 morabotins d'amende. — **Lérida, 4 août 1264.**

Reg. 14, f° 63. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 364.

1. En castillan, *infanzon* désigne un gentilhomme.

276. — Jaime Ier confirme la taille qui doit être faite dans la juiverie de Calatayud par Açach Abinafian, Açach Alpeffan, Açach Paçagon et Faraig Evencresp des 10,000 sous de Jaca que l'aljama a octroyés au roi, ainsi qu'il est contenu dans la « tacana[1] » qu'elle a dressée à ce sujet; le roi mande à l'aljama d'observer la dite taille sous peine de 500 morabotins d'amende. — **Lérida, 10 août 1264.**

Reg. 13, f° 211. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 299.

277. — Jaime Ier afferme (l'acte dit *vend*) à Vidal Astrug, Juif de Perpignan, tous les revenus royaux, lods et chalonges des villas et châteaux de Saint-Laurent et d'Estagel, sur terre et sur mer, dans les étangs et les eaux douces, au prix de 1.000 morabotins d'or de juste poids. — **Barcelone, 29 août 1264.**

Reg. 13, f° 215. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 300.

278. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs de Barcelone de 1.250 sous melgoriens sur le tribut de 1265. — **Barcelone, 31 août 1264.**

Reg. 13, f° 226 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Amador de los Rios, t. I, p. 426, n. 1; Jacobs, n° 304.

279. — Jaime Ier promet aux aljamas des Juifs de Barcelone, Villafranca, Tarragone et Montblanch, de s'abstenir pendant un an, à partir de la Saint-Michel, d'accorder à leurs débiteurs des prorogations d'échéance. — **Même date.**

Reg. 13, f°s 226 v°-227. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 305.

280. — Jaime Ier mande aux consuls de Montpellier de maintenir les Juifs de leur ville dans la jouissance de leurs coutumes et privilèges. — **Perpignan, 8 septembre 1264.**

Reg. 13, f° 218. — Cop. : Collection Bofarull.

281. — Jaime Ier confirme les privilèges de la communauté juive de Montpellier. — **Perpignan, 9 septembre 1264.**

Reg. 13, f° 218. — Cop. : Collection Bofarull.

282. — Jaime Ier mande à ses fonctionnaires de Montpellier de ne pas exiger des Juifs qui les requerront de contraindre leurs débiteurs à acquitter leurs intérêts, à raison de 4 deniers pour livre par mois, selon le taux du siège apostolique, la production et la remise de leurs gages. — **Perpignan, 10 septembre 1264.**

Reg. 13, f° 218 r° et v°. — Cop. : Collection Bofarull.

1. Rôle d'imposition.

283. — Jaime Ier remet toute poursuite à Jusseff, Juif, fils de Navarro, de Monzón, inculpé d'avoir « rompu ou brisé » le mont Comtal à Perelada. — **Perpignan, 11 septembre 1264.**

Reg. 13, f° 218 v. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 301.

284. — Jaime Ier autorise Navarro, Juif, et Jucef, son fils, au cas où ils transféreront leur domicile à Girone, à Besalú ou dans un autre lieu du royaume, à contribuer avec les Juifs du lieu où ils s'établiront par sou et par livre, à cesser de lui payer 300 sous melgoriens pour le tribut de la Noël, à la réserve que, si le père et le fils ne changent pas de résidence tous les deux à la fois, celui qui demeurera à Monzón paiera en tribut la moitié des 300 sous melgoriens, et celui qui en partira contribuera au paiement du tribut avec les Juifs du lieu où il ira se fixer. — **Même date.**

Reg. 13, f° 218 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 302.

285. — Jaime Ier, voulant indemniser le Juif Ferrer Bonafos, de l'argent et du bétail que certain chevalier lui a enlevés, s'oblige à son égard pour 30 livres melgoriens, qu'il lui assigne sur les 20 sous de cens que lui doit payer chaque année le dit Ferrer pour le « capital » de sa maison. — **Même date.**

Reg. 14, f° 65 v°. — Ind. : Jacobs, n° 366.

286. — Jaime Ier promet à tous les Juifs de l'aljama de Perpignan de ne pas accorder à leurs débiteurs de prorogation d'échéance pendant un an, à partir de la Saint-Michel. — **Perpignan, 22 septembre 1264.**

Reg. 13, f° 223 v°.

287. — Jaime Ier mande au viguier et au baile de Besalú que, malgré le statut dressé par les habitants du lieu et portant que personne ne pourrait saisir le blé et autres marchandises de ceux qui viendraient les vendre au marché de Besalú, les Juifs créanciers, après avoir au préalable porté plainte au viguier ou au baile, puissent faire exécuter leurs débiteurs, en requérant, au besoin, l'intervention de l'un ou l'autre de ces deux agents. — **Girone, 1er octobre 1264.**

Reg. 13, f° 227 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 303.

288. — Jaime Ier approuve la reddition de comptes faite par Vital Astruch, Juif de Perpignan, au sujet des dépenses de la maison royale durant son séjour à Perpignan en particulier, au sujet de fournitures de draps de lit, et reconnaît qu'il reste son débiteur pour 6.530 sous melgoriens moins un denier, qu'il lui assigne sur les 10.000 sous que l'évêque d'Elne doit verser au trésor royal. — **Girone, 2 octobre 1264.**

Reg. 14, f° 66 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 367.

289. — Jaime Ier fait bénéficier les Juifs de Girone de la concession

accordée aux Juifs de Besalú relativement aux contraintes pour dettes (n° 287). — **Girone, 3 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 229. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 308.

290. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs de Besalú à construire une école synagogue, qui leur appartiendra à titre d'alleu, sera affranchie de toute exaction royale et bénéficiera, de plus, de la sauvegarde royale, — **Girone, 4 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 231 v°. — Indiq. : Amador de los Rios, t. I, p. 415, n. 2; Jacobs, n° 315.

291. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs de Girone et Besalù de 600 livres sur le tribut de l'année 1265. — **Girone, 5 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 230 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 309.

292. — Jaime Ier reconnaît que les secrétaires et l'aljama des Juifs de Barcelone se sont obligés à l'égard d'un scribe royal pour 6.012 sous barcelonais, payables sur le tribut de la Noël. — **Villafranca, 12 octobre 1264.**

Reg. 14, f° 17 v°.

293. — Jaime Ier, rappelant l'interdiction faite aux Juifs de Catalogne de prêter au-dessus de 4 deniers pour livre, concède aux Juifs de Barcelone, Villafranca, Tarragone, Montblanch et Cervera qu'à l'avenir, aucun chrétien ne puisse intenter de procès à quelque Juif sous prétexte de taux exagéré. — **Lérida, 15 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 233 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 316.

294. — Jaime Ier fait la même concession aux Juifs de Girone et de Besalú. — **Même date.**

Reg. 13, f° 233 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 310.

295. — Jaime Ier fait insérer, dans la teneur de l'acte octroyé aux Juifs de Barcelone, Villafranca, Tarragone, Montblanch et Cervera (voy. n° 293), que la transgression du taux légal de l'intérêt entraînera la confiscation de la créance, moitié au profit du roi et moitié au profit du débiteur. — **Même date.**

Reg. 13, f° 233 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 306.

296. — Jaime Ier fait faire la même addition dans le privilège accordé aux Juifs de Girone et Besalú. — **Même date.**

Reg. 13, f° 234. — Cop. : Collection Bofarull.

297. — Jaime Ier assigne à une religieuse de Guaso (?) une rente viagère de 100 sous de Jaca, à percevoir chaque année, aux calendes de janvier, sur le tribut des Juifs de Barbastro. — **Barbastro, 25 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 234.

298. — Jaime Ier assigne deux autres rentes viagères de 100 sous chacune à deux religieuses de Guaso (?) sur le tribut des Juifs de Barbastro. — **Même date.**

Reg. 13, f° 234.

299. — Jaime Ier accorde au Juif Abraham de Tudela, pour sa maison et tous ses biens, une exemption décennale de peite. — **Lérida, 29 octobre 1264.**

Reg. 13, f° 234 v°.

300. — Jaime Ier accorde sa rémission à Braym Abucayre, inculpé de blessures sur la personne de David, fils de Jueces Avinfamit, Juif de Lérida. — **Barcelone, 3 novembre 1264.**

Reg. 13, f° 235 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 317.

301. — Jaime Ier approuve la reddition de comptes faite par Astrug [Jacob Xixó], Juif de Tortose, pour les recettes et les dépenses effectuées depuis sa nomination à la bailie de Tortose et Peñiscola, et il reconnaît rester débiteur à Astrug de 200 cafices d'orge, de 133 cafices de froment, et de 10.000 « quarterias [1] » de vin à la mesure de Tortose, pour laquelle créance il lui engage les revenus de Morella, les 500 sous que doit verser chaque année l'évêque de Tortose pour les prémices, ainsi que les revenus du château de Peñiscola et de la gabelle du sel ; en outre, le roi assigne à Astruc pour son office une rétribution de 1200 sous de Jaca. — **Barcelone, 7 novembre 1264.**

Reg. 14, f° 67. — Indiq. : Jacobs, n° 368.

302. — Jaime Ier confirme au profit d'Astrug de Porta, Juif de Villafranca, — et en son absence, à Vidalon, son fils —, toutes les dettes souscrites à l'égard de son père, feu Vidal de Porta, de son frère Benvenist de Porta et de ses fils par plusieurs personnes ayant bénéficié de prorogations d'échéance. — **Barcelone, 11 novembre 1264.**

Reg. 13, f° 238. — Indiq. : Jacobs, n° 313.

303. — Jaime Ier confirme à Vidal Astrug de Porta, Juif de Villafranca del Panadés —, et en son absence, à son fils Vidalon, présent, — toutes les dettes souscrites au profit de son père feu Vidal de Porta, de son frère Benvenist de Porta et de ses fils par chevaliers, clercs ou autres, ainsi que les intérêts produits, de manière qu'en raison du répit accordé par le roi aux débiteurs du dit Vidal, ce dernier ne puisse perdre son droit de créancier, mais bien plus, qu'il puisse recouvrer ses créances à l'expiration du sursis; quant aux chevaliers qui ont bénéficié d'une prorogation d'échéance pour avoir accompagné le roi dans sa guerre contre les Sarrasins, ils devront acquitter leurs dettes à la fin de la campagne;

1. En cast., *cuartera* désigne une mesure de blé de 72 litres.

les chevaliers qui n'ont pas répondu à l'appel devront payer leurs dettes incontinent; enfin, le roi reconnaît aux créanciers juifs le droit de retenir les gages de leurs débiteurs, même de ceux qui ont bénéficié d'une prorogation d'échéance. — **Même date.**

Reg. 13, f° 239 v°. — Publ. : Pièces justificatives, n° V. — Indiq. : Jacobs, n° 314.

304. — Jaime Ier reconnaît que les aljamas des Juifs d'Aragon ont payé, sur son ordre, à l'infant don Pedro le montant du tribut de la Noël et de la Saint-Jean prochaines. — **Saragosse, 6 décembre 1264.**

Reg. 14, f° 69. — Indiq. : Jacobs, n° 371.

305. — Jaime Ier fait délivrer de semblables décharges à toutes les aljamas de la Catalogne. — **Même date.**

Reg. 14, f° 69. — Indiq. : Jacobs, n° 371.

306. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs de Valence qu'à l'avenir aucun agent royal ne puisse exercer à leur égard de contrainte ou de saisie, pour les tributs, peites, prêts, services ou dons qu'ils sont tenus de fournir au roi, que deux mois après la publication du mandement royal. — **Calatayud, 5 janvier 1264/5.**

Reg. 13, f° 248 v°.

307. — Jaime Ier accorde sa rémission à Çahadia Aberudach, Juif de Calatayud, accusé d'avoir tué son frère Maçan. — **Même date.**

Reg. 13, f° 248 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 318.

308. — Jaime Ier donne décharge à l'aljama des Juifs de Barcelone de 22,500 sous, qu'elle a payés, sur son ordre, à l'infant don Pedro. — **Calatayud, 13 janvier 1264/5.**

Reg. 14, f° 69. — Indiq. : Jacobs, n° 372.

309. — Jaime Ier, à la prière du Juif Çulema de Toledos, « almoxerif[1] » du roi de Castille, affranchit son cousin Astrug Ravay, sa vie durant, de toute quête, tribut, cène, ost et chevauchée, rançon et exactions royales. — **Calatayud, 21 janvier 1264/5.**

Reg. 13, f° 251. — Indiq. : Jacobs, n° 319.

310. — Jaime Ier prescrit à l'aljama des Juifs de Girone de ne pas inscrire Astrug Ravay, Juif de cette ville, sur les rôles des contributions royales. — **Même date.**

Reg. 13, f° 251. — Indiq. : Jacobs, n° 320.

1. *Almojarife*, mot castillan, qui signifie surintendant des finances, receveur des douanes.

311. — Jaime Ier délivre en faveur d'Astrug Ravay une charte de guidage, sous peine pour tout contrevenant de 200 morabotins d'amende. — **Même date.**

Reg. 13, f° 251. — Indiq. : Jacobs, n° 320*a*.

312. — Jaime Ier donne décharge à l'aljama des Juifs de Perpignan des 4.200 sous melgoriens qu'elle a payés à l'infant don Pedro, et lui mande de payer à Vidal Astrug, Juif de Perpignan, 1.000 sous sur le tribut de la Noël 1265, et 550 sous melgoriens sur le tribut de la Saint-Jean, 1266. — **Épila, 29 janvier 1264/5.**

Reg. 13, f° 252 v°.

313. — Jaime Ier, eu égard aux dépenses supportées par les Juifs de la « villa » d'Uncastillo par suite de la construction de maisons dans le château de ce même lieu, les exempte d'impôt pour l'année courante. — **Huesca, 12 février 1264/5.**

Reg. 13, f° 253 v°.

314. — Jaime Ier accorde son guidage à Bendit de Limoux, Juif de Lérida, sous peine pour tout contrevenant de 300 morabotins d'amende. — **Huesca, 13 février 1264/5.**

Reg. 13, f° 254 v°.

315. — Jaime Ier remet à Astrug de Porta, Juif de Villafranca del Panadés, moyennant le paiement de 2.500 sous barcelonais, la peine d'exil qu'il avait encourue pour avoir blasphémé contre le nom de Jésus-Christ. — **Lérida, 22 février 1264/5.**

Reg. 13, f° 255. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 321.

316. — Jaime Ier accorde son guidage à Astrug de Porta, sous peine pour tout contrevenant de 1.000 morabotins d'amende. — **Même date.**

Reg. 13, f° 255. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 322.

317. — Jaime Ier concède aux Juifs de Barcelone, Villafranca, Tarragone et Montblanch que aucun baile, viguier, portier ou autre officier royal ne puisse les détenir prisonniers dans leurs synagogues. — **Lérida, 25 février 1264/5.**

Reg. 13, f° 257. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 324.

318. — Jaime Ier dispense les Juifs de la ville et de la collecte de Barcelone de l'obligation de répondre à quelque Frère Prêcheur sur le contenu de leurs livres ou d'en recevoir des écrits. — **Même date.**

Reg. 13, f° 257. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 325.

319. — Jaime Ier reconnaît devoir à Issach, Juif de Barcelone, 300 sous

barcelonais, plus 300 sous antérieurement souscrits à l'égard de [Bonastrug de Porta], maître Juif de Girone, soit au total 600 sous, qu'il lui assigne sur les premiers tributs de l'aljama de Barcelone. — **Même date.**

Reg. 14, f° 70. — Indiq. : Jacobs, n° 373.

320. — Jaime Ier assigne à l'aljama des Juifs de Barcelone sur ses propres tributs, entre autres sommes, 2.000 sous barcelonais qu'elle a payés sur son ordre à Jahuda de Cavalleria, baile de Saragosse. — **Même date.**

Reg. 14, f° 70. — Indiq. : Jacobs, n° 374.

321. — Jaime Ier se reconnaît débiteur à l'aljama des Juifs de Barcelone de 26.400 sous barcelonais, qu'il lui assigne sur les tributs de la Noël. — **Barcelone, 12 avril 1265.**

Reg. 13, f° 264 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 326.

322. — Jaime Ier concède aux Juifs de Barcelone, de Villafranca et Tarragone, que si un Juif nanti d'un gage dérobé jure qu'il ignore le larcin, il ait le droit d'être désintéressé du capital et des intérêts de la créance avant d'être dessaisi du gage. — **Même date.**

Reg. 13, f° 265. — Indiq. : Brutails, *Populations rurales du Roussillon*, p. 76, note (d'après Arch. des Pyr.-Orient., B 234, f° 149).

323. — Jaime Ier fait comparaître à Barcelone Bonastruc de Porta, maître juif de Girone, accusé par le prieur des Frères Prêcheurs de Barcelone, Fr. R. de Peñafort, Fr. A. de Segarra et Fr. Pablo d'avoir prononcé certaines paroles et écrit un livre dont il a donné une copie à l'évêque de Girone ; Bonastruc, en présence de l'évêque de Barcelone, de l'archidiacre, d'un sacriste et de deux juristes (*jurisperitis*), déclare qu'il a prononcé les paroles incriminées dans la controverse soutenue contre Fr. Pablo, à Barcelone, dans le palais royal, et rappelle qu'à l'ouverture de la discussion, le roi lui avait accordé la permission de dire tout ce qu'il voudrait ; fort de cette autorisation, ainsi que de celle de Fr. R. de Peñafort, il ne peut être incriminé du fait de cette controverse ; quant à la relation qu'il en a écrite, on ne peut pas lui en faire un grief non plus, puisqu'il l'a rédigée à la prière de l'évêque de Girone. Le roi, après en avoir délibéré avec l'évêque de Barcelone et les autres dignitaires ou hommes de loi présents, reconnaît que R. de Peñafort et lui avaient vraiment donné à Bonastrug l'autorisation d'argumenter à sa guise ; il rappelle qu'il avait résolu d'exiler Bonastrug du royaume pendant deux ans et de faire brûler sa relation, mais que les Frères Prêcheurs avaient refusé de souscrire à cette sentence ; c'est pourquoi, Jaime Ier concède au maître juif que personne ne puisse l'obliger à répondre des paroles et écrits incriminés qu'en son pouvoir et en sa présence. — **Même date.**

Reg. 13, f° 265. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Villanueva, t. XIII, pp. 336-337 ; *Documentos inéditos*, t. VI, pp. 167-169 ; Kayserling, *Die Dis-*

putation des Bonastruc mit Frai Pablo in Barcelona, dans *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, t. XIV (1865), pp. 310-311 (d'après *Doc. inéd.*); Girbal, p. 69; Le P. Denifle, *Quellen zur Disputation Pablos Christiani mit Moses Nachmani*, dans *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, t. VIII (1887), pp. 239-240. — Indiq. : Diago, *Historia... de la orden de Predicadores*, f° 32 v°, 2e col. (d'après reg. 13); Tourtoulon, t. II, p. 383; Girbal, p. 14; Amador de los Rios, t. I, pp. 433-437 (d'après Villanueva); Is. Loeb, *La controverse de 1263 à Barcelone*, dans *R. E. J.*, t. XV (1887), p. 17, n° 8 (d'après le P. Denifle); Graetz, *Histoire des Juifs*, traduction Moïse Bloch, t. IV, pp. 205-206; Jacobs, n° 323; Lea, *Inquisition of Spain*, t. I, p. 91.

324. — Jaime Ier accorde son guidage à Bonastrug, maître juif de Girone, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende. — **Même date.**

Reg. 13, f° 265. — Publ. : Le P. Denifle, *ut supra*, pp. 240. — Indiq. : Is. Loeb[1], *ut supra*, p. 17, n° 8.

325. — Jaime Ier reconnaît devoir au Juif Benvenist de Porta, baile de Barcelone, 10.500 sous barcelonais versés par ce dernier à l'infant don Jaime, 2.500 sous payés à titre d'intérêt à divers créanciers du roi, etc., soit au total 15.920 sous, qu'il lui assigne sur le tribut des Juifs barcelonais et sur les revenus de la bailie de Barcelone. — **Barcelone, 13 avril 1265.**

Reg. 14, f° 72. — Indiq. : Jacobs, n° 375.

326. — Jaime Ier concède au Juif Astrug-Jacob Xixó, sa vie durant, la bailie de Tortose. — **Saragosse, 6 mai 1265.**

Reg. 13, f° 269 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 326 *a*.

327. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Perpignan de tout le tribut des années 1265 et 1266 — à l'exception, toutefois, de 1,550 sous qui lui restent dus sur le tribut de la Saint-Jean —, soit de la somme de 8.000 sous melgoriens antérieurement versée par l'aljama à un collecteur des subsides destinés aux galères. — **Tarazona, 14 mai 1265.**

Reg. 14, f° 73 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 376.

328. Jaime Ier promet aux Juifs de Perpignan de ne pas accorder de prorogation d'échéance à leurs débiteurs ou obligés, depuis le 29 septembre 1265 jusqu'au 29 septembre 1266. — **Tarazona, 17 mai 1265.**

Reg. 13, f° 270.

329. — Jaime Ier concède aux Juifs de Perpignan relativement au prêt sur gage le même privilège qu'aux Juifs de Barcelone, Villafranca et Tarragone (n° 322). — **Même date.**

1. Is. Loeb a mal interprété ce sauf-conduit, en écrivant que « Bonastruc aurait été puni d'une amende de 500 maravédis ».

330. — Jaime Ier affranchit l'aljama des Juifs de Lérida de l'obligation de payer aux « caslars[1] » de la ville, en raison de deux quartiers de vache, une redevance annuelle de 40 sous de Jaca. — **Lérida, 28 mai 1265.**

Reg. 13, f° 272. — Cop. : Collection Bofarull.

331. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Lérida du tribut des années 1264, 1265, 1266 et 1267. — **Lérida, 31 mai 1265.**

Reg. 14, f° 74 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 378.

332. — Jaime Ier affranchit pour deux ans les Juifs de Girone et Besalú des tributs, quêtes, mainlevées ou emprunts. — **Lérida, 3 juin 1265.**

Reg. 14, f° 74 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 379.

333. — Jaime Ier reconnaît devoir à l'aljama des Juifs de Girone et Besalú 8,000 sous barcelonais, qu'il lui assigne sur les revenus et quêtes de Besalú, d'Osor, de Caldas de Malavella, de Llagostera et de Palau-Sacosta. — **Même date.**

Reg. 14, f° 74 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 380.

334. — Jaime Ier concède aux Juifs de Girone et de Besalú, relativement au prêt sur gage, le même privilège qu'aux Juifs de Barcelone, Villafranca et Tarragone (n° 322). — **Lérida, 4 juin 1265.**

Reg. 13, f° 273 v°.

335. — Jaime Ier accorde sa rémission, moyennant le paiement de 1,000 sous de Jaca, au Juif Jaffuda Avinemet, inculpé d'avoir porté certaine accusation contre Bahihen Habinahagaren, adénantade, et contre les tailleurs de l'aljama des Juifs de Lérida. — **Barbastro, 7 juin 1265.**

Reg. 13, f° 274.

336. — Jaime Ier concède aux Juifs de l'aljama de Lérida le privilège de ne pouvoir être appréhendés, le jour du sabbat ou tout autre jour de fête, eux, leurs femmes ou leurs enfants, pour dettes souscrites au profit de particuliers ou pour non paiement d'exactions royales; le roi défend, en outre, aux portiers et autres officiers royaux de procéder, comme moyen de contrainte, à la fermeture des portes du call. — **Lérida, 3 juillet 1265.**

Reg. 13, f° 275 v°.

337. — Jaime Ier accorde son guidage à Açach Avaxqui, argentier, sous peine pour tout contrevenant de 100 morabotins d'amende. — **Lérida, 6 juillet 1265.**

Reg. 13, f° 274.

1. En Catalogne, le *castlá* (*castellanus*) est un officier chargé par un seigneur ou le roi de la garde d'un village fortifié (*castell*).

338. — Jaime Ier affranchit Me Abraam de Tudèle et Açach, son gendre, pour dix ans, de tout impôt royal, les absolvant, par avance, eux et leurs biens, de toute « alatma, tacana, herem »[1] que les Juifs de Barcelone pourraient leur infliger à l'avenir. — **Lérida, 8 juillet 1265.**

Reg. 13, f° 275.

339. — Jaime Ier accorde sa rémission à Berengario Durand, marchand de Girone, qui s'est rendu coupable de parjure en entrant dans une maison juive, après avoir juré aux Frères Prêcheurs de ne plus fréquenter la société d'aucun Juif, et aussi, en soutenant que certain Juif de la ville avait payé comptant quelques deniers à un portier royal; le roi dispense ledit marchand de sculpter la statue de bois qu'il est tenu de faire par ordre de Fr. Pr. de Caderita pour l'église Santa Maria. — **Montpellier, 7 août 1265.**

Reg. 13, f° 276 v°.

340. — L'infant don Pedro se reconnaît débiteur à Astrug Ravaya, Juif de Girone, de 1360 sous barcelonais, qu'il lui assigne sur les revenus de Caldas de Malavella et de Llagostera. — **Girone, 5 octobre 1265.**

Reg. 17, f° 83 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 490.

341. — D. Pedro reconnaît devoir à Astrug Jacob Xixó, Juif de Tortose et baile royal, 2767 sous de Jaca, qu'il lui assigne sur la table de Valence. — **Valence, 5 novembre 1265.**

Reg. 17, f° 34 v°.

342. — Jaime Ier engage à l'infant don Pedro, pour l'indemniser des dépenses par lui faites à la frontière de Murcie, la bailie de Barcelone, le tribut des Juifs de cette ville, la bailie de Lérida et le tribut des Juifs de Lérida. — **Même date.**

Reg. 13, f° 284 v° et Reg. 17, f° 82 v°.

343. — Jaime Ier concède aux habitants de Perpignan qu'à l'avenir, tout Juif ou Juive qui recevra en gage un objet volé appartenant à un chrétien, ou bien engagé sans le consentement du propriétaire, sera tenu de déclarer, en cas de réclamation, le nom de la personne qui lui aura remis ledit objet en gage; s'il ne peut pas faire cette déclaration, l'objet engagé sera restitué à son légitime propriétaire sans indemnité; s'il désigne la personne qui lui a remis le gage et s'il est prouvé que cette personne n'y a aucun droit, le gage sera rendu au propriétaire, qui devra rembourser au créancier la somme prêtée sur ledit gage, mais seulement le capital, pourvu, toutefois, que l'objet ait été engagé secrètement et à l'insu du propriétaire. — **Murcie, 5 février 1265/6.**

1. L'*alatma* correspond à l'excommunication catholique, le *herem* à l'interdit. La *tacana* est un règlement de police ou d'administration.

Indiq. : Alart, *Privilèges et titres de Roussillon*, p. 276 (d'après Arch. mun. de Perp., Livre vert mineur, f° 23); Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 11 (d'après même source); Brutails, *Populations rurales du Roussillon*, p. 75 n. 6 (d'après même source).

344. — Jaime Ier assigne à un habitant de Saragosse une créance de 2.200 sous de Jaca, valeur reçue en froment, sur les aljamas des Juifs d'Aragon, et spécialement, de Saragosse, Daroca et Calatayud. — **Tortose, 26 avril 1266.**

Reg. 15, f° 14.

345. — Jaime Ier concède à Azim Mardofay, Juif de Tortose, le four royal de Peñiscola, ainsi que la maison où se trouve ledit four, à charge d'un cens annuel, payable au 1er janvier, de 10 masmondines d'or, bonnes, « jucefias[1] » et de poids juste, avec le droit de disposer dudit four par donation, vente, engagement et autres modes d'aliénation, à la réserve des droits de retrait (*fatiga*), de lods et de cens, enfin, avec le monopole de la cuisson du pain dans l'enceinte de Peñiscola, dont les habitants devront continuer à faire cuire leur pain à l'unique four du lieu, sans pouvoir en faire construire d'autre. — **Tortose, 27 avril 1266.**

Reg. 15, f° 13 v°. — Cop. : Perg. de Jaime Ier, n° 1840 (copie du 25 mai 1278); Collection Bofarull.

346. — Jaime Ier accorde son guidage, sous peine pour tout contrevenant de 1.000 morabotins d'amende, à Astruc Jacob Xixó et à sa famille, qu'il affranchit, lui et ses biens, dans toute l'étendue du royaume, des péages, leudes, pesages, mesurages, quêtes, tailles, « bovalage, monedage[2] », osts et chevauchées, et autres services ou redevances, avec défense à toute aljama juive de les imposer en les menaçant de l'herem ou du « malsenuth[3] ». — **Même date.**

Reg. 15, f° 13 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 405.

347. — Jaime Ier assigne à l'un de ses créanciers 1.040 sous de Jaca sur les aljamas d'Aragon et, spécialement, sur celle d'Alagon. — **Tortose, 29 avril 1266.**

Reg. 14, f° 14 v°.

348. — Jaime Ier consacre les revenus tirés par la ville de Saragosse des bains juifs, pendant deux ans, à partir du 1er mai 1266, à la construction d'un grand pont sur l'Ebre. — **Lérida, 16 mai 1266.**

1. La *jucefia* est la *yusofia*, monnaie d'or frappée par le sultan almohade Abú Yacúb Yusof (1182-1184).

2. D'après Du Cange, le *monetaticum* désigne en Aragon un impôt de 12 deniers par livre perçu sur les biens meubles, le *bovagium* (*boalage*) un impôt payé par paire de bœufs.

3. Le *malsenuth* était la peine appliquée au dénonciateur calomnieux.

Indiq. : Kayserling, *Les Juifs à Saragosse*, dans *R. E. J.*, t. XXVIII (1894), p. 116 (d'après Act. de ayuntamiento Pet. 1, 3, 26, dat. Lérida, 16 de mayo de 1266).

349. — Jaime Ier, à la requête de Samuel, gendre de feu Culema de Daroca, Juif de Monzon, qui lui a exposé que son beau-père n'avait pu, de son vivant, se faire rembourser ses créances, et qu'à son tour, lui-même était sur le point de les perdre, attendu qu'elles allaient se prescrire par vingt ans, mande à ses agents de contraindre les débiteurs de Samuel à s'acquitter de leurs obligations. — **Lérida, 25 mai 1266.**

Reg. 14, f° 132 v°.

350. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs de Saragosse de 2.000 sous de Jaca sur les 10.000 de leur tribut annuel. — **Même date.**

Reg. 14, f° 133. — Indiq. : Jacobs, n° 398.

351. — Jaime Ier ratifie la reddition de comptes présentée par Vidal Astruch, Juif de Perpignan. — **Barcelone, 21 juillet 1266.**

Reg. 15, f° 25. — Indiq. : Jacobs, n° 406.

352. — Jaime Ier remet à Bollant, Juif de Perpignan, toute peine encourue pour avoir déclaré que le roi et les infants n'auraient pas le pouvoir de faire marier Regina, fille de feu Içach Duret, avec le fils de Mosse Duret. — **Béziers, 15 octobre 1266.**

Reg. 15, f° 33 v°.

353. — Jaime Ier décrète que tout différend entre Juif et Juif ressortira à la bailie de Barcelone et tout différend entre chrétien et Juif à la viguerie. — **Montpellier, 27 octobre 1266.**

Reg. 15, f° 33 v°.

354. — Jaime Ier accorde sa rémission, après enquête, à Jahuda de Cavalleria, baile royal, faussement accusé de cacher dans sa maison, entre les pages d'un livre, une croix de cuivre et un crucifix, dont se seraient moqués — certains affirmaient l'avoir vu — sa femme, sa fille, son gendre Astrug d'en Bonsenyor et autres personnes de la maison. — **Montpellier, 17 décembre 1266.**

Reg. 15, f° 36 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 408.

355. — Jaime Ier donne plein pouvoir aux secrétaires de l'aljama des Juifs de Barcelone de lancer l'interdit ou alatma sur tous les Juifs de la collecte, de les faire exécuter et, au besoin, de leur infliger une peine pour les contraindre au paiement de la quête royale ; et il mande à leur chapelain (*cappellano*) de lancer, quand il en sera requis par les secrétaires, l'interdit ou excommunication, en hébreu « niduy », ou toute autre peine décrétée par lesdits secrétaires contre les Juifs récalcitrants, à la réserve que la peine sera appliquée par le baile royal. — **Même date.**

Présenté à Jaime II par les délégués de l'aljama des Juifs de Barcelone, l'acte de Jaime Ier, dont le sceau s'effritait de vétusté, fut repris et lacéré par la chancellerie royale, qui en fit, renouveler la teneur. — **Valence, 15 janvier 1320/1.**

Reg. 219, f° 208 r° et v°.

356. — Jaime Ier règle de la manière suivante la procédure applicable à tous les Juifs domiciliés dans sa juiverie de Montpellier : 1° Avant le prononcé d'un jugement contre un Juif, le baile lui accordera un délai de quatre jours, pour lui permettre de se concerter avec des hommes de loi; 2° le baile, assisté de deux jurisconsultes expérimentés et loyaux, ne pourra infliger la question qu'après avoir entendu les arguments allégués par le Juif et la défense présentée par son avoué, et seulement au cas où les besoins de la cause l'exigeront; 3° toute enquête contre un Juif doit être faite par le baile de la cour royale de Montpellier; 4° pour être valable, l'information devra se faire en présence de l'accusateur ou dénonciateur, dont le nom sera inscrit en tête de l'enquête; 5° les accusateurs ou dénonciateurs seront tenus de présenter au baile deux répondants bons et solvables; 6° à défaut de preuves, l'accusateur encourra la peine du talion, ou dans le cas où elle ne lui sera pas applicable, une forte amende; 7° il sera délivré au Juif une copie de l'acte d'accusation mentionnant les noms de l'accusateur et des répondants, et il lui sera loisible d'en délibérer avec des gens de loi; 8° aucun Juif ne pourra être détenu pour dette ou crime, — à moins qu'il ne soit passible de la peine capitale, — s'il fournit des répondants à la cour; 9° le baile de Montpellier sera tenu de jurer chaque année d'observer les dispositions ci-dessus; 10° les curiales et autres qui les enfreindront seront réputés infâmes et privés à jamais d'honneur et de dignité. — **Montpellier, 1er février 1266/7.**

Reg. 15, f°s 42 v°-43 et f° 45. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Kahn, *Juifs de Montpellier*, dans *R. E. J.*, t. XIX (1889), pp. 270-271 (d'après Arch. mun. de Montp., cassettes de Louvet, D XX, n° 4 : vidimus délivré, le 2 avril 1269, par Laurent Miquel, notaire, sur les instances de Ferrier Bonafos, syndic de la communauté juive de Montpellier). — Indiq. : Kahn, *ibid.*, pp. 262-263; Jacobs, n° 409; Castets et Berthelé, *Archives de la ville de Montpellier*, Montpellier, in-4°, t. I (1885), p. 142, n° 1934.

357. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs de Barcelone à surélever et réparer leur synagogue. — **Barcelone, 24 mars 1266/7.**

Reg. 15, f° 50. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 410.

358. — Jaime Ier fait restituer à Nastruc, Juif, une charte mauresque que ce dernier a apportée à la chancellerie royale et qu'il déclare avoir dressée par ordre du roi, charte écrite sur papier, scellée d'un sceau coupée et contenant des conventions passées entre le roi et l'alcaide Mafumet relativement à plusieurs châteaux, entre autres à celui que ledit Mafumet tenait du roi. — **[Barcelone], 29 mars 1267.**

Reg. 15, f° 87 v°. — Cop. : Collection Bofarull.

359. — Jaime Ier, considérant que la Loi des Juifs tolère la polygamie et légitime les enfants qui en naissent, autorise Belshom, fils de Bonanasch de Besalú et de feu Bonafilla, cette dernière fille de Jucef, fils d'Içach de Barcelone, à recueillir ce qui lui revient de la succession de son père ; et pour renforcer le droit de l'orphelin, le roi le légitime à son tour. — **Barcelone, 1er avril 1267.**

Reg. 15, fos 64 vo65. — Cop. : Collection Bofarull.

360. — Jaime Ier certifie exact le compte présenté par le Juif Benvenist de Porta, baile de Barcelone. — **Barcelone, 8 avril 1267.**

Reg. 15, fos 52 vo-53.

361. — Jaime Ier permet aux Juifs de Montpellier d'acheter dans la partie royale de la ville des maisons où ils puissent faire dresser à leurs frais un étal destiné à recevoir leurs viandes, à charge pour ledit étal d'un cens annuel de 60 sous, exigible à la Noël. — **Huesca, 8 juin 1267.**

Reg. 15, fo 55 vo. — Indiq. : Germain, *Histoire de la commune de Montpellier*, t. II, p. 31 (sans indication de source) ; Kahn, *ut supra*, p. 265 (d'après Arch. de Montp., Petit thalamus, fo 166).

362. — Jaime Ier accorde sa rémission à Samuel Passarell, à ses fils, Mosse et Jahuda, à son gendre Mosse Sadoch, pour le procès que la justice d'Aragon allait leur intenter. — **Saragosse, 28 juin 1267.**

Reg. 15, fo 58. — Indiq. : Jacobs, no 411.

363. — Jaime Ier concède à titre d'héritage propre, franc et libre à Jacob Albala, Juif d'Alagon, une terre en friche (*scalium*[1]) ou patu sise hors des murs de la ville, confrontant le mur d'enceinte, une tour, le fossé (*vall*) et une terre également en friche, avec l'autorisation d'ouvrir une porte dans le mur de la ville pour lui permettre de se rendre de ses maisons, qui sont adossées au mur, dans le dit patu, mais à charge de réparer la partie du mur d'enceinte qui confronte ses maisons. — **Saragosse, 30 juin 1267.**

Reg. 15, fo 59. — Cop. : Collection Bofarull.

364. — Jaime Ier accorde sa rémission à tous les Juifs de Montpellier qui ont transféré leur domicile dans sa juiverie. — **Barcelone, 11 août 1267.**

Reg. 15, fo 64 vo. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, no 412.

365. — Jaime Ier remet toute poursuite à Astrug, Juif de Montpellier, fils de feu Vidal de Carcassonne, qui a transféré son domicile dans la juiverie royale. — **Même date.**

Reg. 15, fo 64 vo. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, no 413.

1. *Escalio* (cast.) : friche, terre sans culture.

366. — Jaime Ier affranchit tous les Juifs de la juiverie épiscopale de Montpellier qui ont transféré leur domicile dans la juiverie royale, pendant cinq années consécutives, de la redevance annuelle de 20 sous qu'il percevait sur chaque maison de sa juiverie. — **Même date.**

Reg. 15, f° 64 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 414.

367. — Jaime Ier assigne au Juif Vives le premier tiers des 1000 sous prêtés par ce dernier à l'infant don Pedro. — **13 août 1267.**

Reg. 17, f° 23. — Indiq. : Jacobs, n° 485.

368. — L'infant don Pedro reconnaît devoir 1000 sous au Juif Vives. — **Valence, 1er septembre 1267.**

Reg. 17, f° 22 v°.

369. — Jaime Ier concède à Muça, fils d'Açah de la Portella, le privilège de ne contribuer que pour la cinquième partie aux impôts qui seront exigés à l'avenir de l'aljama de Tarazona. — **Tarazona, 26 octobre 1267.**

Reg. 15, f° 70 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 415.

370. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs de Tarazona pour la durée de trois ans de 200 sous de Jaca sur les 900, montant de leur tribut annuel. — **Tarazona, 8 novembre 1267.**

Reg. 15, f° 70 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 416.

371. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Tarazona de 700 sous de Jaca pour le tribut de l'année 1268. — **Tarazona, 9 novembre 1267.**

Reg. 15, f° 70 v°.

372. — L'infant don Pedro reconnaît devoir à Jucef, fils d'Astrug Ravaya, Juif de Girone, la somme de 5360 sous, pour laquelle il lui engage la bailie, cour et sergenterie (*sajoniam*) de Girone, ainsi que le tribut des Juifs de Girone et Besalú : et il lui concède d'y prélever chaque année une rémunération de 800 sous. — **Perelada, 21 novembre 1267.**

Reg. 17, f° 62. — Indiq. : Jacobs, n° 486.

373. — D. Pedro se reconnaît débiteur à Astrug Ravaya de 24.000 sous barcelonais de tern, qu'il lui assigne sur les revenus, cens et tributs de Girone. — **Même date.**

Reg. 77, f° 62. — Indiq. : Jacobs, n° 487.

374. — D. Pedro reconnaît avoir reçu en prêt de Benvenist de Porta, Juif de Barcelone, un roussin qu'il promet de remettre au fils de celui-ci, et pour lequel il lui assignera 500 sous sur le tribut des Juifs de Girone. — **Barcelone, 1er février 1267/8.**

Reg. 28, f° 29 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 681.

375. — D. Pedro reconnaît devoir au Juif Muscheto Mardofay, lieutenant d'Astrug Jacob Sixo, baile de Burriana, pour fourniture du pain consommé par l'infant à Oropesa 69 sous, 4 deniers, qu'il lui assigne sur la bailie de Burriana. — **Burriana, 18 février 1267/8.**

Reg. 17, f° 107 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 496.

376. — Jaime Ier accorde son guidage à Aczmel Avenczunana, Juif de Játiva, sous peine pour tout contrevenant de 200 morabotins d'amende et autorise la femme dudit Aczmel à revêtir des vêtements de n'importe quelle étoffe (*panno*), excepté « presseto [1], nibeo [2] ». — **Valence, 25 avril 1268.**

Reg. 15, f° 95 v°. — Cop. : Collection Bofarull.

377. — Jaime Ier mande aux officiers du château et au conseil de Játiva de protéger les Juifs de cette ville, leurs maisons et leurs biens, particulièrement le vendredi saint, de faire fermer la tour attenante au cimetière juif, près de l'échelle appliquée contre le mur d' « Algesna [3] », de manière à empêcher que de ladite tour des pierres ne soient lancées sur les maisons des Juifs ; de faire placer, en outre, à la porte d' « Algesna » le vendredi saint, tous les ans, après la célébration de la messe, un homme, chargé de garder la porte, de crainte que quelqu'enfant ou autre ne pénètre dans l' « Algesna » pour faire subir des dommages aux maisons juives. — **Même date.**

Reg. 15, f° 95 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 417.

378. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs de Lérida que ceux qui seront choisis par les adénantades pour faire la taille (répartition) du tribut devront y procéder selon la manière accoutumée. — **Valence, 1er mai 1268.**

Reg. 15, f° 96 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 418.

379. — Jaime Ier dispense l'aljama des Juifs de Lérida de participer au « commun » et au serment des Juifs de Saragosse ou de quelque autre ville d'Aragon ; il l'autorise, en outre, à envoyer ses délégués au « commun » des Juifs de Catalogne, chargé de la répartition des 50.000 sous que les Juifs catalans doivent payer au roi pour le tribut. — **Même date.**

Reg. 15, f° 96 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 419.

380. — Jaime Ier mande aux Juifs créanciers du monastère de Corneilla, sous peine de 100 morabotins d'amende, de donner quittance par acte public, toutes les fois qu'ils recevront en paiement des sommes de l'abbaye, et de ne pas en exiger plus de 4 deniers pour livre d'intérêt. — **Huesca, 23 mai 1268.**

1. En catalan, *preset* signifie écarlate
2. Etoffe blanche comme la neige (?).
3. *Algesna*, mot d'origine arabe, signifiant plâtrière.

Reg. 15, f°s 102 v° et 103 : double enregistrement. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 420.

381. — Jaime Ier donne plein pouvoir à Jahuda Albanca, Juif, et à ses deux gendres, Junez Abnaxach et Içach Abrafona, de sortir de la ville et territoire de Monzon, avec leurs biens, leurs familles et leurs titres de créance, pour aller s'établir à Barbastro ou dans une autre cité du royaume, et leur accorde son guidage, sous peine de 300 morabotins d'amende. — **Lérida, 28 juin 1268.**

Reg. 15, f° 109 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 421.

382. — Jaime Ier confirme à Mosse Abenbivag, Juif de Lérida, sa vie durant, la sous-bailie de Lérida, l'allocation de 200 sous que le roi lui a permis de prélever pour sa peine sur les revenus royaux de Lérida, enfin, a concession viagère du poids de cette ville, fonction pour laquelle il l'autorise à se faire suppléer par un peseur. — **Lérida, 17 août 1268.**

Reg. 15, f° 114 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 422.

383. — Jaime Ier reconnaît que Jafuda de la Cavaleria, Astruch Zaporta, Azmel Abenvenist de Torela, Mosse Sullam, Parfait de Zareal et Jamila, veuve de Benvenist de Porta, ont été nommés exécuteurs testamentaires dudit Benvenist, conformément à la coutume des Juifs, par le testament de Benvenist écrit en hébreu; et il les dispense de l'obligation de produire à l'avenir l'inventaire dans un procès ou dans toute autre circonstance. — **Villafranca del Panadès, 3 septembre 1268.**

Reg. 15, f° 116 v°.

384. — Jaime Ier examine un différend survenu entre Salamon d'en Adret, Juif, tuteur de Belshom, Juif, fils de Bonanasch, Juif de Besalú, demandeur, et Mosse Sulam, Samuel Sulam, Hizmael de Tudèle, Parfait de Zareal, Juifs, exécuteurs testamentaires de Benvenist de Porta, Juif de Villafranca, défendeurs : Salamon d'en Adret soutient que le père de son pupille est mort intestat, en laissant deux enfants Sarra et Belshom, qu'une partie de ses biens est revenue à Sarra et une autre partie à Benvenist Zaporta, Juif de Villafranca, qui est mort en se constituant pour héritier son fils Vidal, et pour ses exécuteurs Jahuda de Cavaleria, Mosse Sullam, Parfait de Zareyal, Hismaël, sa veuve Samuela, sa fille, Astrug de Porta, son frère; les dits exécuteurs détiennent les biens de Benvenist et ceux d'en Bonanasch, son héritier; Salamon d'en Adret réclame pour son pupille les biens de Bonanasch, et, notamment, une somme de 4.800 morabotins donnée audit Bonanasch par son père à Valence; le roi, considérant que ledit Bonanasch est mort testat, puisque les défendeurs produisent le testament par lequel il a institué héritière sa fille Sarra, se prononce en faveur des exécuteurs testamentaires. — **Maison des Frères Prêcheurs de Barcelone, 3 septembre 1268.**

Reg. 15, f° 117 r° et v^o.

385. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs d'Alagon de 100 sous par an sur les 1.000 sous, montant de leur tribut. — **Cervera, 18 octobre 1268.**

Reg. 15, f° 120 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 423.

386. — Jaime Ier déclare que les Juifs de Barcelone ne sont pas tenus d'écouter les sermons de quelque Frère Prêcheur, Mineur ou autre en dehors des rues judaïques, que personne n'a le droit de les y contraindre, attendu que dans les prédications qu'ils allaient écouter hors de leur quartier, les chrétiens leur faisaient subir des avanies, et, enfin, que si les dits Frères veulent venir prêcher dans les synagogues, ils ne s'y présentent pas accompagnés d'une foule de chrétiens, mais seulement de dix prud'hommes. — **Cervera, 25 octobre 1268.**

Rég. 15, f° 122 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 424.

387. — Jaime Ier dispense les Juifs de l'aljama de Barcelone de l'obligation de répondre à ceux qui affirment que leurs livres contiennent des propositions contre la foi chrétienne, à moins qu'elles ne soient injurieuses (*desonrries*) pour le Christ, la Vierge ou les saints. — **Même date.**

Reg. 15, f° 122 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 425.

388. — Jaime Ier permet aux mêmes de continuer à acheter aux chrétiens des victuailles et à vendre dans les lieux accoutumés les viandes des animaux égorgés judaïquement dans la juiverie. — **Même date.**

Reg. 15, f° 122 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs : n° 426.

389. — Jaime Ier confirme aux mêmes la possession perpétuelle de leurs synagogues, le droit de l'aménager (*aptare*) toutes les fois qu'il en est besoin, et le privilège de ne changer de cimetière que de leur pleine volonté. — **Même date.**

Reg. 15, f° 123. —Cop. : Collection Bofarull.

390. — Jaime Ier dispense tous les Juifs et toutes les Juives de l'aljama de Barcelone du port de la roue ou de tout autre signe distinctif placé sur la tête ou quelqu'autre partie du corps, à l'exception des capes rondes (*capas rotundas*) qu'ils continueront à porter en ville (*per vilas*), mais qu'ils pourront remplacer, quand ils en sortiront à cheval ou à pied, par une cape pluviale à manches (*cum manicis*) ou par tout autre vêtement pluvial; le roi dispense même du port de la cape ronde les Juifs qui font partie de sa suite ou de celle des infants, ou qui remplissent des fonctions royales. — **Même date.**

Reg. 15, f° 123. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 427.

391. — Jaime Ier autorise les mêmes à recevoir de leurs débiteurs 4 deniers pour livre par mois d'intérêt, à vendre, exploiter, acheter avec

les chrétiens, et confirme toutes leurs dettes, pourvu qu'elles aient été souscrites au taux légal. — **Même date.**

Reg. 15, f° 123. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 428.

392. — Jaime Ier accorde à l'aljama juive de Girone les mêmes priviléges qu'à celle de Barcelone (Voy. nos 386 à 391). — **Même date.**

Reg. 15, f° 123. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 429.

393. — Jaime Ier assigne à l'aljama des Juifs de Girone et de Besalú sur les revenus de la bailie de Besalú les 1.000 sous barcelonais qu'il lui doit ; et il nomme Jucef, fils d'Astrug Ravaya, baile de Besalú, avec mission d'en percevoir les revenus jusqu'à complet remboursement de la créance de l'aljama et aussi jusqu'à ce qu'Astrug Ravaya, Juif de Girone, ait recouvré les 2.300 sous qu'il a prêtés au roi. — **Même date.**

Reg. 15, f° 123 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 430.

394. — Jaime Ier accorde à l'aljama des Juifs de Perpignan les mêmes privilèges qu'aux Juifs de Barcelone et les autorise, en outre, à construire une synagogue (Voy. nos 386 à 361). — **Même date.**

Reg. 15, f° 123 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 431.

395. — Jaime Ier accorde à ses Juifs de Montpellier les mêmes privilèges qu'aux Juifs de Barcelone (voy. nos 386 à 391), en spécifiant que tous les signes portés par les Juifs de la juiverie épiscopale seront également portés par les Juifs de la juiverie royale ; mais si les Juifs épiscopaux portent des signes plus infamants que ceux des Juifs de la couronne, les Juifs royaux de Montpellier porteront alors les mêmes signes que les autres Juifs du royaume. — **Même date.**

Reg. 15, f° 123 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 431.

396. — Jaime Ier, ayant appris que le baile et les autres membres de la cour de Montpellier, au mépris du privilège portant qu'une enquête ne peut être faite contre les Juifs royaux de ladite ville, à moins qu'ils n'aient été l'objet d'une accusation ou dénonciation formelle, procèdent à des informations contre lesdits Juifs, sous prétexte de faits délictueux parvenus à leurs oreilles, mande aux curiales de se conformer aux dispositions du privilège qu'il a précédemment accordé à ses Juifs de Montpellier. (Voy. n° 356.) — **Même date.**

Reg. 15, f° 124. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Kahn, *Juifs de Montpellier*, dans *R. E. J.*, t. XIX (1889), pp. 271-272 (d'après Arch. mun. de Montp., cassettes de Louvet D XX, n° 4 : vidimus délivré, le 2 avril 1269, par Laurent Miquel, notaire, à la requête de Ferrier Bonafos, syndic de la communauté juive de Montpellier). — Indiq. : Kahn, *ibid.*, p. 263 ; Jacobs, n° 432.

397. — Jaime Ier nomme Mosse de Lunel et Abraam de Lodève procureurs des Juifs de Montpellier, avec mission de recueillir les revenus de

l'Aumône de la juiverie royale, et notamment de l'aumône dite « Hélides ». — **Même date.**

Reg. 15, f° 124. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 433.

398. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs royaux de Montpellier à lancer, chaque mois, l'alatma ou herem sur les faux accusateurs et les faux témoins. — **Même date.**

Reg. 15, f° 124. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 434.

399. — Jaime Ier ratifie la reddition de comptes qui lui a été faite à Cervera par les aljamas des Juifs de Barcelone, Villafranca del Panadés, Tarragone, et leurs délégués, Bonjues Salamó, Samuel Cap, Juifs barcelonais, relativement à la quête du tribut des treize derniers semestres, dont le montant s'est élevé par an à 21.250 sous barcelonais et au total à 116.875 sous; au règlement de comptes, le roi se trouve débiteur à l'égard des communautés susdites de 134.567 sous, soit 17.690 sous barcelonais de tern, plus de 10.000 sous de tern qu'elles lui ont prêté en vue de l'expédition dirigée contre le comte de Foix et R. de Cardona, plus enfin de 100 morabotins alfonsins, le tout assigné sur le tribut de la Noël. — **Même date.**

Reg. 15, f°s 124 v°-125 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 434 *a*.

400. — Jaime Ier accorde à l'aljama des Juifs de la ville et collecte de Lérida, les mêmes privilèges qu'aux Juifs de Barcelone (voy. n°s 386 à 389 et 391) ; le roi autorise, de plus, les Juifs de Lérida à exercer la profession de courtier. — **Lérida, 9 novembre 1268.**

Cop. : Arch. d'Arag., Parch. de Jaime Ier, n° 1955, transcription notariée du 10 juillet 1306. — Publ. : *Documentos inéditos*, t. VI, pp. 170-172. — Indiq. : Amador de los Rios, t. I, p. 427, n. 2; V. de Balaguer [1], *Historia de Cataluña*, Madrid, 1885-1887, 11 vol. in-8°, t. IV, pp. 370-372 (traduction espagnole de l'acte latin); Lea, *Inquisition of Spain*, t. I, p. 92.

401. — Jaime Ier abaisse pour un délai de trois ans à 400 sous de Jaca le tribut que doit lui payer l'aljama des Juifs de Montclus. — **Calatayud, 8 décembre 1268.**

Reg. 15, f° 129 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 435.

402. — Jaime Ier fait remise à l'aljama des Juifs d'Alagon de 100 sous sur les 900 du tribut annuel. — **Calatayud, 10 décembre 1268.**

Reg. 15, f° 130. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 436.

403. — Jaime Ier assigne à son fils Sancho, archevêque de Tolède, la somme de 1.000 sous sur la juiverie de Teruel. — **12 janvier 1268/9.**

1. Cet érudit et le précédent donnent à tort à cet acte le millésime de 1248.

Publ. : F. Fernandez y Gonzalez, *Estado social y politico de los Mudejares de Castilla*, Madrid, 1866, in-4°, p. 362 (d'après Bibl. Nac., Coleccion del P. Burriel, T. Dd. 42, f° 215).

404. — Jaime Ier concède à Salano d'en Salries, Juif de Girone, sa vie durant, la bailie du cercle (*rodonum*[1]) de Besalú et de Bañolas, avec le pouvoir d'assembler ledit cercle et de prélever pour ses dépenses personnelles la treizième partie de la recette. — **Barcelone, 12 mars 1268/9.**

Reg. 16, f° 143 v°.

405. — L'infant don Pedro affranchit du tribut ou peite les Juifs contribuant à la quête de Girone et Besalú qui viendront peupler Figueras, la cinquième année qui suivra leur transfert; pendant les cinq premières années, le tribut sera le même à Figueras qu'à Girone et Besalú. — **Même date.**

Reg. 17, f° 103. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 495.

406. — Jaime Ier, en récompense du subside de 40.000 sous que les Juifs des aljamas de Barcelone, Tarragone et Villafranca del Panadés lui ont octroyé pour le passage d'outre-mer, les affranchit pendant trois ans de toute contribution royale, et leur mande, encore une fois, de prélever sur le tribut les 27.690 sous barcelonais et les 100 morabotins qu'ils lui ont prêtés (Voy. n° 399). — **Barcelone, 13 mars 1268/9.**

Reg. 16, f° 144 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 438.

407. — L'infant don Pedro fait aux mêmes semblable concession. — **Même date.**

Reg. 28, f° 23.

408. — Jaime Ier dispense les Juifs royaux de Montpellier de l'obligation de contribuer avec les habitants de la ville aux taxes communales. — **Montpellier, 7 avril 1269.**

Reg. 16, f° 148 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 439.

409. — Jaime Ier accorde sa rémission à Crescas d'Aix, Juif royal de Montpellier, courtier en étoffes d'écarlate (*grana*) et « averis de pes[2] », inculpé d'avoir frappé au visage un sergent qui lui avait intimé l'ordre de cesser le courtage de l'écarlate et de livrer le vase (*vernicatum*[3]) dans lequel il portait la teinture. — **Montpellier, 8 avril 1269.**

Reg. 16, f° 148 v°.

1. En catalan *rodo*. Le mot castillan *rodon* signifie : cercle de personnes.

2. En vieux français, l'expression *avoir-de-poids* s'appliquait à des objets qui se vendaient au poids et qui étaient employés, notamment, comme matières colorantes (Godefroy, *Dict. de l'anc. langue française*, *sub verbo*).

3. En catalan, *vernigat* signifie vase.

410. — Jaime Ier promet à l'aljama des Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent de s'abstenir pendant trois ans d'accorder des prorogations d'échéance à leurs débiteurs, sauf à ceux qui le suivront dans les parties d'outre-mer. — **Perpignan, 15 avril 1269.**

Reg. 16, f° 157 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 444.

411. — Jaime Ier permet à l'aljama des Juifs de Girone et Besalú d'exiger en justice le remboursement des créances, quand la somme des intérêts produits aura atteint le chiffre du capital. — **Girone, 19 avril 1269.**

Reg. 16, f° 152. — Indiq. : Jacobs, n° 451.

412. — Jaime Ier, considérant que les Juifs de Girone et de Besalú sont en butte aux tracasseries incessantes des chrétiens qui habitent avec eux et, en particulier, à celles des gens de la maison royale qui réquisitionnent les ustensiles et les draps (*superlectilia et pannos*) desdits Juifs, les dispense de l'obligation de donner l'hospitalité aux chrétiens et de fournir des draps à toutes les personnes de sa suite, à la réserve, toutefois, qu'ils seront tenus de prêter les draps nécessaires à dix lits pour la chambre royale, toutes les fois que le roi séjournera à Girone. — **Même date.**

Reg. 16, f° 152 v°.

413. — Jaime Ier affranchit les Juifs de Girone et de Besalú, à partir de Pâques, pour trois ans, de toute contribution royale, le tribut excepté, en récompense des 10.000 sous barcelonais qu'ils lui ont octroyés pour le passage d'outre-mer. — **Même date.**

Reg. 16, f° 153. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 442.

414. — Jaime Ier promet aux Juifs de Girone et de Besalú de s'abstenir pendant trois ans d'accorder des prorogations d'échéance à leurs débiteurs, sauf à ceux qui l'accompagneront aux parties d'outre-mer. — **Même date.**

Reg. 16, f° 153. — Indiq. : Jacobs, n° 443.

415. — Jaime Ier, considérant que les Juifs de Perpignan se livrent activement au négoce, ce qui les oblige à sortir de la ville et à voyager dans tous les lieux du Roussillon, de la Cerdagne et du Conflent, les dispense de l'obligation de payer, pour leurs montures, dans les lieux où ils passeront, aucun droit de péage ou de leude. — **Barcelone, 22 avril 1269.**

Reg. 16, f° 157 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 447.

416. — Jaime Ier concède aux Juifs de Perpignan que les contrats de prêt ne mentionnant pas le motif de l'emprunt soient valables quand même en justice ou en dehors ; que dans ces contrats ils puissent insérer que tout leur est dû à titre de capital (*pro capitali sive sorte*) ; que les créanciers puissent faire exécuter leurs débiteurs et les répondants de ces

derniers, même s'il s'agit d'hommes de « mansade » ou de « borde [1] », et quoique le seigneur de mansade n'approuve pas l'obligation faite par ses hommes ou ses garants de biens relevant de sa mansade. — **Même date.**

Reg. 16, f° 158. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 449.

417. — Jaime Ier concède à l'aljama des Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent le pouvoir de choisir dans son sein deux ou trois prud'hommes chargés de connaître des délits prévus par la charte royale du 9 décembre 1241 (Voy. plus haut n° 29). — **Barcelone, 23 avril 1269.**

Reg. 16, f° 158. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 450.

418. — Jaime Ier promet de ne pas accorder de franchise d'impôt aux Juifs habitant ou devant habiter Valence, annule par avance toute exemption qu'il pourrait accorder à l'avenir et autorise l'aljama de cette ville à excommunier et à priver de sépulture dans le cimetière juif tout contribuable qui refuserait de verser sa quote-part en excipant d'une dérogation au présent acte. — **Même date.**

Reg. 16, f° 159. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 453.

419. — Jaime Ier mande que s'il arrive que des Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent soient en procès devant une autre cour que celles du baile, du viguier ou de juges royaux, et que l'affaire ne soit pas réglée conformément à la coutume royale dans les quarante jours, passé ce délai, les fonctionnaires royaux devront obliger les défendeurs à faire complément de justice aux dits Juifs devant une autre juridiction. — **Barcelone, 24 avril 1269.**

Reg. 16, f° 157. — Cop. : Collection Bofarull.

420. — Jaime Ier accorde à l'aljama des Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent la même concession qu'aux Juifs de Girone et de Besalú touchant le recouvrement de leurs créances (Voy. plus haut n° 411). — **Même date.**

Reg. 16, f° 157. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 444.

421. — Jaime Ier concède à tous les Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent la faculté de jouir de tous les privilèges qu'il a accordés à l'aljama des Juifs de Barcelone. — **Même date.**

Reg. 16, f° 157 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 445.

422. — Jaime Ier concède aux mêmes que dans un procès entre chrétiens et Juifs la preuve orale ne soit acquise contre ces derniers que si elle est faite à la fois par un témoin chrétien et un témoin juif, la preuve écrite, par une charte portant les souscriptions d'un chrétien et d'un Juif. — **Même date.**

Reg. 16, f° 157 v°. — Cop. : Collection Bofarull.

1. Tenanciers quasi serfs.

423. — Jaime Ier a appris que, comme certains sont obligés à l'égard de Juifs de Perpignan, Cerdagne ou Conflent, soit à titre de débiteurs principaux, soit à titre de répondants, sans avoir fait apposer au contrat de prêt les signatures (*firmamenta*) de leurs femmes, ces dernières mettent opposition sur les biens de leurs maris en raison de leur dot ou de leur douaire, quoique ces biens aient une valeur supérieure à leur dot ou à leur douaire ; le roi mande à ses officiers de procéder à l'estimation de la fortune des débiteurs des Juifs, en commençant par les meubles ; si le produit de la liquidation des meubles ne suffit pas à indemniser l'épouse, la différence sera prélevée sur la somme réalisée par la liquidation des immeubles du mari ; la femme aura le choix, cependant, de recevoir en paiement des meubles ou des immeubles ; les dispositions ci-dessus ne s'appliquent qu'aux femmes habitant des cités et villes royales ; quant aux autres, elles seront payées exclusivement sur les immeubles, la liquidation des meubles devant servir à désintéresser les Juifs créanciers. — **Même date.**

Reg. 16, f° 158 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 451.

424. — Jaime Ier affranchit l'aljama des Juifs de Valence, pendant trois ans, à partir de la dernière fête de Pâques, de tout tribut, peite, etc., en récompense des 10.000 sous réaux de Valence qu'il en a reçus en vue du passage d'outre-mer et dont il lui donne quittance. — **Même date.**

Reg. 16, f° 158 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 448.

425. — Jaime Ier mande à ses officiers de contraindre tous ceux qui sont obligés pour dettes à l'égard des Juifs de Perpignan, Cerdagne et Conflent, tant débiteurs que répondants, à acquitter leurs obligations, nonobstant quelque sursis. — **Même date.**

Reg. 16, f° 159. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 454.

426. — Jaime Ier autorise les Juifs de Besalú à faire cuire leur pain, le Vendredi saint, la veille, le jour et le lendemain de Pâques, à l'intérieur de leurs maisons, dans un petit four (*furnello*), pour la consommation familiale, sans être tenus de rien donner au four royal de Besalú pour le droit de « fornage », ni de payer quelque amende pour infraction au statut royal prescrivant de ne faire cuire le pain qu'audit four ; le roi consent à la dérogation ci-dessus pour éviter aux Juifs les dangers auxquels ils s'exposeraient en faisant cuire leur pain au four royal pendant la semaine sainte. — **Barcelone, 25 avril 1269.**

Reg. 16, f° 159. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 452.

427. — Jaime Ier affranchit l'aljama des Juifs de Saragosse, pour la durée de trois ans, à partir de la fête de Pâques passée, de toute peite, tribut et exaction royale, à l'exception des 2.000 sous melgoriens qu'elle doit payer chaque année sur le tribut aux exécuteurs testamentaires de

l'infante doña Maria, voulant par cette exemption la récompenser des 20.000 sous de Jaca qu'elle a octroyés au roi pour le passage d'outre-mer. — **Cervera, 2 mai 1269.**

Reg. 16, f° 161 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 456.

428. — Jaime Ier accorde la même exemption aux Juifs d'Alagon, qui ont fourni 800 sous pour le passage. — **Huesca, 18 mai 1269.**

Reg. 16, f° 166. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 457.

429. — Jaime Ier confirme le privilège royal permettant aux Juifs héréditaires d'Alagon de peiter avec l'aljama des Juifs de cette ville. — **Huesca, 19 mai 1269.**

Reg. 16, f° 166. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 458.

430. — Jaime Ier, considérant les nombreux services que lui a rendus son médecin Açach, de Barcelone, affranchit ses parents Perfeyt et Azmel, fils de feu en Abenvenist Avenbenvenist, Juifs de Tudèle, de toute peite, tribut, exaction, et leur accorde sa sauvegarde, sous peine pour tout contrevenant de 1.000 morabotins d'or. — **Daroca, 12 juin 1269.**

Reg. 16, f° 170 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 460.

431. — Jaime Ier reconnaît devoir à Dueña del Cano, Juive, veuve de Samuel de Nagera, et à ses enfants 195 sous de Jaca, reliquat d'une dette de 275 sous qu'il avait souscrite par albaran à l'égard de feu son mari et qu'il lui assigne sur les prochains tributs des Juifs de Téruel. — **Téruel, 17 juin 1269.**

Reg. 16, f° 171 v°.

432. — Jaime Ier concède à tous les Juifs de Majorque (Palma) que dans tout procès entre chrétien et Juif la preuve ne puisse être faite par le témoignage d'un chrétien ou d'un Sarrasin, mais par celui d'un chrétien et d'un Juif, ou encore d'un Sarrasin et d'un Juif ; il les autorise, en outre, à habiter librement dans leurs maisons de Majorque, sans crainte d'en être expulsés. — **Valence, 24 juin 1269.**

Publ. : Fidel Fita et Llabrés, *Judios mallorquines*, dans *Boletin de Madrid*, t. XXXVI (1900), pp. 22-23, n° 7 (d'après ms. Pueyo, f°s 7 et 8).

433. — Jaime Ier concède aux Juifs de l'aljama de Majorque les privilèges suivants : 1° droit d'acheter des maisons d'habitation (*staticum*), des vignes et autres immeubles dans ladite cité et au dehors, et d'habiter les maisons achetées ou louées ; 2° privilège relatif à la preuve judiciaire (voy. n° 422) ; 3° un Sarrasin captif ne pourra porter témoignage contre un Juif ; 4° si quelque Sarrasin, esclave d'un Juif ou de l'aljama juive, entre dans une église de la cité ou de l'île de Majorque pour s'y faire baptiser, le baptême ne lui sera pas donné avant l'expiration du délai prescrit, et

une fois baptisé, le Sarrasin deviendra esclave du roi ; 5° si les Juifs majorquins créanciers ne sont pas remboursés au bout de cinq ans et demi, terme établi par le roi en Catalogne, ils pourront porter plainte à la cour de Majorque, qui les aidera à recouvrer, non pas le capital, mais les intérêts. — **Majorque, 21 juillet 1269.**

Publ. : *Ibid.*, p. 23-25, n° 8 (d'après ms. Pueyo, f°s 6 v°-7).

434. — Jaime Ier mande aux secrétaires et à l'aljama de Barcelone de payer à Bérenger de Porta, chanoine de Barcelone, 6.760 sous barcelonais à valoir sur leur prochain tribut. — **Barcelone, 20 août 1269.**

Reg. 16, f° 187.

435. — Jaime Ier mande à ses viguiers et autres officiers de Perpignan qu'en récompense des nombreux et gracieux services que ses fidèles Juifs de Perpignan lui ont rendus et ne cessent de lui rendre, il les a affranchis de tout péage ou leude pour leurs personnes et leurs montures dans tous les lieux des vigueries royales; le roi prescrit, en conséquence, de restituer aux dits Juifs toutes les sommes perçues ou les saisies faites à leur détriment à l'occasion des leudes depuis l'octroi de l'acte d'exemption. — **Perpignan, 10 octobre 1269.**

Publ. : Alart, *Privilèges et titres de Roussillon*, p. 296 (d'après Arch. des Pyr.-Orient., Procuracio real, reg. II, f° 25). — Indiq. : Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 11½ (d'après même source).

436. — L'infant don Pedro concède à Abraam de la Torre de Barcelone, Juif de Villarreal, moyennant le droit d'entrée en possession de 400 sous barcelonais, et à charge d'un cens de 200 sous barcelonais de tern, payables chaque année à la Noël, une maison d'habitation (*stadium*) sise à Villarreal avec le « casal » y attenant avec les « sufferimentis », les tables, les bancs de pierre (*pedrissis*[1]), les « embaranis », les fenêtres, les rez-de-chaussée et les étages (*sotulis et solariis*), les cloaques et les éviers, toutes choses dont le tenancier pourra disposer à son gré, à la réserve du cens, du droit de lods et ventes (*fatica*) et du domaine direct. — **Villarreal, 18 décembre 1269.**

Reg. 37, f° 3. — Indiq. : Jacobs, n° 711.

437. — D. Pedro donne licence à Jucef, fils de feu Abraham, de faire surélever, élargir et allonger la partie du mur du château de Besalú qui confronte le verger attenant aux maisons dudit Jucef. — **Même date.**

Reg. 37, f° 3.

438. — Jaime Ier interdit à tout Juif royal de Montpellier de dire ou de chanter les heures dans la synagogue aux fêtes solennelles, à moins qu'il n'en ait été chargé par les collecteurs des aumônes juives ; il

1. En catalan, *pedris* : banc de pierre ou pierre de seuil.

défend, en outre, à quiconque de troubler ou de suspendre la célébration de l'office dans la synagogue, si ce n'est par ordre de l'aljama, sous peine de 50 livres d'amende. — **Valence, 10 février 1269/70.**

Reg. 16, f° 148 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 440.

439. — Jaime Ier accorde sa rémission à Vidon de Carcassonne, Juif de Montpellier, inculpé d'avoir proféré des outrages, blasphèmes et malédictions à l'adresse du roi. — **Même date.**

Reg. 16, f° 149.

440. — L'infant don Pedro accorde sa rémission à Salamon, fils de Bonjueu de la Torre, inculpé de blessures sur la personne de Salamon Vidal, Juif de Burriana, moyennant la composition de 200 sous de Jaca. — **Tarazona, 11 juin 1270.**

Reg. 37, f° 7. — Indiq. : Jacobs, n° 712.

441. — Jaime Ier accorde sa rémission à Jucef de Faro, Juif de Téruel, meurtrier d'un Sarrasin, mais en cas de légitime défense. — **[Valence, 28 juin] 1270.**

Reg. 16, f° 196 v°.

442. — Jaime Ier avise par écrit le maître de la milice de Saint-Jacques que le Juif Mayrius a déclaré par devant lui qu'il était prêt à faire complément de justice audit maître, qu'il a fourni comme répondants deux chrétiens, qu'il l'a supplié de lui faire restituer l'alqueria de Anna, et que finalement, il a consenti à ce qu'il fût sursis pour quinze jours au règlement de son affaire. — **Valence, 1er juillet 1270.**

Reg. 16, f° 198 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 461.

443. — Jaime Ier accorde son sauf-conduit et sa sauvegarde à Barchet Avenmenage et Mançer Avenmenage frères, Juifs d'Alexandrie, pour leurs personnes, leurs familles et leurs biens. — **Valence, 4 juillet 1270.**

Reg. 16, f° 199.

444. — L'infant don Pedro accorde son guidage, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins, à Salamon, fils d'en Bonjua d'en Adret et à Suyllam, son fils. — **[Tarazona], 18 juillet 1270.**

Reg. 37, f° 7 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 713.

445. — Jaime Ier concède à Naci Azday, Juif de Lérida, en héritage propre, franc et libre, avec le droit d'y bâtir des maisons, le patu situé dans la « Cuiraça » des Juifs de cette ville dans la tour de Pinel, patu que le Juif Vives de Limoux a donné à l'aljama de Lérida, et qu'a son tour l'aljama a donné à Bonet Avinceyt, Juif défunt. — **Valence, 22 juillet 1270.**

Reg. 16, f° 202 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 463.

446. — Jaime Ier nomme Naci Azday, Juif de Lérida, aux fonctions de rabbin des Juifs de Lérida dans les commandements de l'Ancienne Loi (*in mandatis Legis veteris*) et de juge de l'aljama juive de la même ville, lui reconnaissant le droit de régler les procès entre Juifs selon l' « azuna[1] » juive et de s'adjoindre à cet effet deux prud'hommes juifs, qui seront tenus de lui prêter conseil à chaque réquisition, à moins qu'ils ne soient malades ou absents de la ville, sous peine au profit du roi d'une amende de 10 morabotins. — **Valence, 28 juillet 1270.**

Reg. 16, f° 202. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 462.

447. — Jaime Ier confirme en faveur des Juifs de Barcelone la sentence rendue par le viguier de cette ville sur le fait des intérêts dont les versements doivent être consignés dans un acte public, à la réserve que, si quelqu'un se plaint à lui à ce sujet, les Juifs seront tenus de faire droit au plaignant selon la forme du statut royal. — **Alcira, 9 août 1270.**

Reg. 16, f°s 203 et 231 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 464.

448. — L'infant don Pedro accorde son guidage à Jucef de Villafranca, Juif de Barcelone, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende. — **[Tarazona], 17 août 1270.**

Reg. 37, f° 8.

449. — Jaime Ier accorde une exemption triennale d'impôts au Juif Samuel, fils d'Alfaquim de Montblanch. — **Valence, 2 septembre 1270.**

Reg. 16, f° 211. — Indiq. : Jacobs, n° 467.

450. — L'infant don Pedro accorde son guidage à Içach Suyllam et à Samuel Suyllam, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende. — **[Tarazona], 3 septembre 1270.**

Reg. 37, f° 8 v°.

451. — D. Pedro remet à Cresquas, fils de Çarch, Juif de Besalú, et à son domestique (*nuncio*), moyennant 500 sous barcelonais, toute peine encourue pour agression et coups perpétrés sur la personne de deux Juifs de Besalú, Mayron Zabarra et Jucef Azday. — **Villareal de Figueras, 5 décembre 1270.**

Reg. 37, f° 10. — Indiq. : Jacobs, n° 714.

452. — D. Pedro accorde sa rémission à Salomon, fils de Çaracosa, inculpé de coups sur la personne de Haym, fils de Jucef Japel, Juif de Lérida, moyennant la composition de 200 sous. — **Villareal de Figueras, 6 décembre 1270.**

Reg. 37, f° 10. — Indiq. : Jacobs, n° 715.

1. Voir p. 9.

453. — D. Pedro accorde sa rémission à Maïr, fils de Jucef Zabarra, qui s'était disputé avec Içach Cabrit, Içach Cresquas, Cresquas, fils d'en Çarch et Salomon, fils de Çaracosa, et leur avait porté des coups. — **Même date.**

Reg. 37, f° 10. — Indiq. : Jacobs, n° 716.

454. — D. Pedro accorde sa rémission, moyennant 100 sous de Jaca, à Abrahim Amnerdutoyes, Juif de Huesca, et à sa femme Marie, fille de Çaragozan, accusés d'avoir trouvé et recélé un trésor dans leur maison. — **Lérida, 9 janvier 1270/1.**

Reg. 37, f° 12.

455. — Jaime Ier accorde son guidage et sa rémission à Jucef de Tudela, Juif de Lérida, sous peine pour tout contrevenant de 300 morabotins d'amende. — **Castillon del Campo de Burriana, 21 janvier 1270/1.**

Reg. 14, f° 108 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 389.

456. — Jaime Ier accorde son guidage à Mahabubli, Juif de Murcie, pour la durée d'un an, et, au terme de la concession, pour tout le temps qu'il fera résidence dans un lieu du royaume, sous peine pour tout contrevenant de 200 morabotins d'or. — **Valence, 29 janvier 1270/1.**

Reg. 16, f° 228 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 469.

457. — Jaime Ier adjuge définitivement à Naci Azday, Juif de Lérida, le patu qu'il lui a déja concédé (Voy. n° 445), à la réserve qu'il devra payer aux adélantades et à l'aljama le cens annuel que G. de Namontaguda, baile, et Domingo de Cardona versaient à la cour de Lérida ; le roi, après avoir fait cette donation, l'avait révoquée, l'aljama y ayant mis opposition. — **Valence, 16 février 1270/1.**

Reg. 16, f° 232. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 471.

458. — Jaime Ier ratifie le statut (*tacanam*) dressé par Jahuda de Cavalleria, baile de Saragosse, par les adélantades et l'aljama des Juifs de Saragosse dans l'intérêt du roi et de la communauté et concède que trois Juifs choisis selon ledit statut puissent juger les causes de leurs coreligionnaires de Saragosse, à la réserve, toutefois, du droit de Salamon Alfaquim. — **Valence, 31 mars 1271.**

Reg. 16, f° 240 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 474.

459. — Jaime Ier a donné à David Almascaram, Juif de Valence, un banc ou siège de cinq palmes royales et demie de long devant l'arche du rôle (*rotli*) de la synagogue de Valence, entre le banc de Bucetrim Abenvives et celui de Jucef Abinafia. — **Valence, 2 avril 1271.**

Reg. 16, f° 257 v° (Charte notice). — Indiq. : Jacobs, n° 480.

460. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs de Barbastro à ouvrir dans le mur d'enceinte, au bout de la porcherie (*suta*), vers le chemin de Huesca, un portail par où les bêtes chargées puissent entrer dans la « suta[1] » et en sortir, à charge de l'entretien dudit mur. — **Valence, 18 avril 1271.**

Reg. 16, f° 260 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 482.

461. — Jaime Ier examine l'affaire suivante : Mosse Alconstanti et Salamon, son frère, se plaignent que, malgré le choix fait par le roi de leur oncle Salamon Alfaquim comme juge de tous les procès entre les Juifs de Saragosse et du royaume d'Aragon, et le pouvoir délégué audit Salamon de faire exécuter les sentences par les officiers royaux selon la loi juive, Jafuda de Cavaleria, Jucef, Salamon Abenbruch et d'autres Juifs de l'aljama de Saragosse ont promulgué un statut portant que les procès seraient confiés à l'examen de trois Juifs de l'aljama, Salamon Alfaquim, Samuel Almeridi et Acaçh Abenbruch ; en conséquence, les plaignants demandent la condamnation de Jafuda et des autres Juifs à 500 morabotins d'or d'amende ; ils produisent à l'appui de leur demande un acte du 22 février 1257/8, dans lequel Jaime Ier mande de Tortose à ses officiers de faire exécuter les sentences rendues par Mosse, neveu et substitut de Salamon Alfaquim, selon la loi hébraïque, entre les Juifs du royaume de Valence ; Jafuda soutient, à son tour, que Mosse Alconstanti a usurpé les fonctions de juge du royaume de Valence, son oncle n'en ayant jamais obtenu le pouvoir ; pressé d'exhiber les commissions de juge délivrées en faveur de Salamon, Mosse se dérobe, et le roi le condamne par contumace à la confiscation de la moitié de ses biens, meubles et immeubles. — **Valence, 24 avril 1271.**

Reg. 16, f°s 261 v°-262. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 483.

462. — Jaime Ier accorde son guidage, sous peine pour tout contrevenant de 300 morabotins d'amende, à Çalema Sastre, à ses enfants et à son gendre Açah de Melma, Juifs de Téruel. — **Valence, 26 avril 1271.**

Reg. 16, f° 260. — Indiq. : Jacobs, n° 481.

463. — L'infant don Pedro accorde son guidage à Içach de Palafolls, Juif de Barcelone, sous peine pour tout contrevenant de 500 morabotins d'amende. — **[Barcelone], 26 mai 1271.**

Reg. 37, f° 18 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 718.

464. — Jaime Ier reconnaît devoir au Juif David Almascaram 4.420 sous réaux de Valence, qu'il lui assigne sur les revenus des châteaux de Guadalest, Confrides, Penaguila et Castellon. — **Valence, 29 mai 1271.**

Reg. 44, f° 120. — Indiq. : Jacobs, n° 392.

1. Peut-être *suta* a-t-il ici le même sens que le mot arabe *as-suddâ*, écluse, prise d'eau et, par suite, abreuvoir.

465. — L'infant don Pedro reconnaît avoir emprunté aux secrétaires et à l'aljama des Juifs de Barcelone 200 morabotins d'or alfonsins et 10.000 sous barcelonais sur gage de quatre boucles d'or serties de pierres précieuses. — **Barcelone, 4 juin 1271.**

Reg. 35, f° 63 v°.

466. — Jaime Ier reconnaît devoir au Juif Vives, fils de Jucef Abenvives, baile royal de Sollana et Trullas, pour les sommes dépensées à la construction du palais royal (*realli*) de Valence depuis le 25 novembre 1270 jusqu'au 4 février 1271, 2.865 sous réaux, qu'il lui assigne sur les revenus de sa bailie. — **Valence, 3 juillet 1271.**

Reg. 14, f° 120 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 393.

467. — Jaime Ier donne quittance à l'aljama des Juifs de Barcelone de 5.000 sous barcelonais qu'elle lui a avancés sur les tributs futurs pour la construction du palais royal de Barcelone. — **Valence, 5 juillet 1271.**

Reg. 14, f° 120 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 394.

468. — Jaime Ier autorise l'aljama des Juifs de Valence à acheter la viande dans les boucheries de la ville et à la faire préparer par leur rabbin selon la loi mosaïque, sous peine pour toute infraction d'une amende de 10 sous. — **Valence, 20 juillet 1271.**

Reg. 16, f° 248 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 476.

469. — Jaime Ier assigne au Juif Vives, fils de Jucef Abenvives, baile de Sollana, sur les revenus royaux de ce lieu, les 2.100 sous qu'il lui doit. — **Même date.**

Reg. 16, f° 249. — Cop. : Collection Bofarull. — Indiq. : Jacobs, n° 477.

470. — Jaime Ier renouvelle en faveur de l'aljama des Juifs de la cité de Majorque le privilège relatif à la preuve judiciaire (Voy. n° 432). — **Valence, 30 juillet 1271.**

Reg. 21, f° 4 v°. — Cop. : Collection Bofarull. — Publ. : Fita et Llabrés, *Judios mallorquines*, dans *Boletin de Madrid*, t. XXXVI (1900), pp. 25-26, n° 9 (d'après ms. Pueyo, f° 7).

471. — L'infant don Pedro accorde sa rémission à tous les Juifs de Girone et de Besalú accusés d'usure. — **Girone, 13 août 1271.**

Reg. 18, f° 91 v°. — Indiq. : Jacobs, n° 503.

(*A suivre.*)

Jean Régné.

MÉIR B. BARUCH DE ROTHENBOURG

(FIN [1])

IV. — Les ouvrages de R. Méir.

L'œuvre littéraire de R. Méir est aussi considérable par son étendue que précieuse par son contenu. Cependant il n'a pas conçu un de ces grands ouvrages talmudiques où il aurait mis l'empreinte de son esprit créateur. Il manque généralement aux glossateurs le sens de la forme et le besoin d'un ordre systématique : leurs travaux n'ont pas de charpente, pour ainsi dire, mais s'appuient sur le texte qu'ils commentent. De même les écrits de Méir sont des recueils sans unité dans le plan et sans cohésion dans la conception. Son activité littéraire se dépense en explications, décisions, règles (*halachot*), observations exégétiques et consultations ; à part ces dernières et quelques ouvrages imprimés, la majeure partie de cette production n'est connue que par des citations ou est ensevelie dans des manuscrits.

De son enseignement sont sorties les gloses, *tossafot* et *hiddouschim*, sur différents traités du Talmud. Dans les écoles tossafistiques l'étude consistait surtout dans la notation des commentaires et il n'est pas impossible que Méir ait déjà commencé à rédiger des gloses en France.

1 [2]. — Méir a écrit des *Tossafot* [3] et des *Hiddouschim* [4] — on ne

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LVIII, p. 226, t. LIX, p. 42 et t. LX, p. 53.

2. Voir Zunz, *Z. G.*, 40 ; Michael, *Or ha-Chajjim*, 520-521.

3. Appelées תוספות (*Mordechaï*, *Schebouot*, 1175), פרישה (*ibid.*, I, 755 ; v. Kohn, p. 31 ; *Tesch. Maïm.*, קנין, n° 35.) Les citations sont précédées des mots כתב, לשון, פסק.

4. חידוש (*Consultations*, éd. Prague, 512), מחידושי ב"מ (*ib.*, 871, 954), חידושי ר"מ (*Hag. Maïm.*, יסודי התורה, v, 5).

peut pas distinguer ces deux genres — sur les traités suivants : *Berachot*[1], *Sabbat*[2], *Eroubin*[3], *Yoma*[4] — ce sont ceux qui figurent dans nos éditions — *Guittin*[5], *Ketoubot*[6], *Yebamot*[7], *Kiddouschin*[8], *Nedarim*[9], *Baba Kamma*[10], *B. Mecia*[11], *B. Batra*[12], *Schebouot*[13], *Sanhedrin*[14], *Menahot*[15], *Bechorot*[16], *Houllin*[17].

2. — *Gloses sur le sixième ordre de la Mischna*[18]. Connues de Yomtob Lipmann Heller[19], elles ont été imprimées dans l'édition du Talmud de Romm (Wilna, 1897).

3. — *Piskê Eroubin* ou *Hilchot Eroubin*[20].

4. — *Halachot Pesoukot*[21].

1. *Mordechaï*, *Berachot*, 255.

2. *Hag. Maïm.*, *Sabbat*, XIX, 4 : ושוב קבע תשובה זו במגדל אינזיגשהיים בחידושיו ; XXI, 2 : בחדושיו תמצא בהמצניע.

3. *Ibid.*, *Yomtob*, V, 8 : עכ"ל מוהר"ם שכתב בפ' מי שהוציאוהו ; *Mordechaï*, *Schebouot*, 1125-1128 : פרק הדר כתב רבינו מאיר (*ibidem* une citation du Commentaire du Pentateuque de Joseph Bechor-Schor, terminée par הועתק מפרישת ר' מאיר מפרק הדר) ; *Hag. Mord.*, *Sabbat*, 260. Une glose de nos Tossafot d'*Eroubin* (66*a*) porte הגה"ה בשם ר"מ מרוטנבורק ז"ל.

4. *Hag. Maïm.*, *Tefilla*, I, 8 ; III, 5.

5. *Mord.*, *Guittin*, 542.

6. *Consultations*, éd. Berlin, 69, n° 619 : רבפ' מי שהיה נשוי האריך הר"ר מאיר בדבר ; éd. Prague, 871, 959 ; *Mord. Ketoub.*, 220, 333, 358, 400-1 ; *Ascheri* sur *Ketoubot*, XIII, 17.

7. *Mord.*, *Yeb.*, 22, 28, 82 ; *Consult.*, éd. Prague, 567.

8. *Consult.*, éd. Berlin, 113, n° 293 : ועל קטנה לקבל קידושיה כתבתי בקידושין ; *Consultations de Salomon b. Adret*, I, 867.

9. *Teschoub. Maïm.*, קנין, 35.

10. *Ibid.*, אישות, 29, 30 ; *Hag. Maïm.*, יסודי התורה, V, 5.

11. *Consult.*, éd. Berlin, 68, n°s 517-519 ; éd. Prague, 954.

12. Éd. Prague, 691, 700, 703-4, 930 ; *Schitta Mekoubbécet* sur *B. B.*, 38*a*, 40*b*, 44*b*, 92*b*, 95*a* (d'après תוספ' הראש).

13. *Teschoub. Maïm.*, משפטים, 61 (חידושיו פ' שבועת העדות).

14. Éd. Prague, 710.

15. *Hag. Maïm.*, ציצית, I ; *Mord.*, *Hal. Ketannot*, 1299.

16. *Consult.*, éd. Lemberg (éd. Prague, 353 ; Crémone, 83) : לשון מורי הר"ר מאיר שי' פ' יש בכור.

17. *Mord.*, *Houllin*, 908, 1091, 1160.

18. V. Michael, *op. cit.*, p. 519 ; Benjacob, n° 374.

19. Dans l'introduction de son commentaire sur *Tohorot* il raconte qu'il a utilisé une copie de ces gloses que Samson Wolf Oppenheim lui avait envoyée d'après son manuscrit. Il cite Méir sur les traités de *Kélim* (II, 6, IV, 1 ; VIII, 8 ; XI, 6, 8 ; XII, 3 ; XIV, 5 ; XV, 4, 6 ; XVI, 7 ; XVII, 15 ; XVIII, 2, 3), *Oholot*, *Negaïm*, *Para*, *Mikvaot*, et tient souvent compte de ses leçons.

20. Le second titre dans *Ascheri*, III, 6. Citées dans Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 81 ; *Hag. Maïm.*, *Sabbat*, XVI, 4 ; XVII, 2, ש ; *Eroubin*, II, 1 ; *Yomtob*, II, 8 ; V, 8 ; *Taanit*, V, 1, 8 ; Mordechaï, *Eroubin*, I, 651 ; II, 463.

21. Neubauer, Catalogue des manuscrits hébreux de la Bodléienne, n° 781, 2*a*.

5. — *Hilchot Berachot*, souvent citées [1], reproduites dans plusieurs recueils [2] ainsi que dans beaucoup de Mahzorim manuscrits et éditées à part à Riva en 1558 sous le titre de ס' ברכת מהר"ם [3].

6. — *Hilchot Semahot*, éditées dans מחנה לויה (Livourne, 1789) et souvent citées [4].

7. — *Hilchot Schehita*, dans les *Consultations*, éd. Berlin, 312 (זה הלכות שחיטה של מהר"ם) [5].

8. — *Traité sur les coutumes du mariage*, en manuscrit au Vatican [6].

9. — *Explications massorétiques*, en manuscrit à Oxford et au Vatican [7].

10. — *Usages* [8].

11. — *Consultations* [9]. On en a édité plusieurs collections : 1° Crémone, 1551 ; 2° Prague, 1608 (Sdylikow, 1825 ; Budapest, 1895) ; 3° Lemberg, 1860 ; 4° Berlin, 1891-1892.

Ces recueils contiennent beaucoup d'éléments étrangers : des extraits de différents ouvrages y ont été incorporés. Aussi faut-il être prudent quand on en cite des consultations anonymes [10].

1. *Hag. Maïm.*, *Berachot*, v, 6 ; *Sabbat*, xxix, 13 ; *Teroumat ha-Déschen*, n°s 30, 94 ; glose de R. Péreç sur le Semak, 6*a* ; Aboudirham, 184 *a* ; *Léket Yoscher*, éd. Freimann, I, 34 (וכן מצאתי בברכות מהר"ם, avec gloses), 39, 40, 41, 43 (כשלמדתי לפניו ברכות מהר"ם), 80.

2. *Taschbec*, 322 ; *Parnès*, 371, 411 (הלכות ברכות) ; *Consultations*, éd. Berlin, p. 298-310 (titre : פסקי ברכות של מו' רב' מאיר ז"ל).

3. Voir Michael, p. 520 ; Benjacob, n° 662 ; Steinschneider, *Catal. Bodl.*

4. *Hag. Maïm.*, *Sabbat*, xxvi, מ, 3 ; *Yomtob*, i, ע ; vii, כ ; *Abel*, ii, 3 ; iv, 2, 8 ; v, 3, 9, צ ; vi, 7 ; viii, 3 ; ix, 3, 5 ; x, 9 ; xiii, 2 ; *Teschoubot*, *Schofetim*, n°s 17-19 ; *Mordechaï*, *Moëd Katan* (cf. Kohn, *op. cit.*, 85) ; *Ascheri*, sur *Berachot*, iii, 2 ; *Ter. ha-Déschen*, 287 ; *Léket Yoscher*, I, 45, 108 ; II, 96. — Voir Benjacob, n° 1010 ; Michael, p. 520.

5. Peut-être visées dans *Mord.*, *Houllin*, 1213 (פסקי ר"מ). Citées dans *Hag. Maïm.*, *Schehita*, iii, 9, כ ; Joseph Colon, *Consultations*, 36 (הלכות בדיקות מהר"ם). Voir Neubauer, *op. cit.*, mss. 1171, 2275 ; Benjacob, n° 388 ; Michael, p. 520.

6. Benjacob, n° 622 (סדר הנהגות הנשואין ונוסח כתובה).

7. Zunz, *Z. G.*, 92.

8. Benjacob, n° 1400 (מנהגי מהר"ם רוטנבורג).

9. Benjacob, 118 ; Michael, 520 ; Zunz, *Literaturgeschichte*, 623.

10. C'est ainsi que Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens*, I, 110, écrit : « Méir Rothenbourg parle de relations commerciales de l'Allemagne avec la Pologne, d'une part, et la Hongrie, de l'autre. » Les consultations sur lesquelles il s'appuie (éd. Prague, 885, 903, 904) n'appartiennent pas à Méir, mais sont tirées du ס' הדינין de Juda ha-Cohen. Cf. Kohn, *Héber Kultforrások*, p. 45-48. De même, *op. cit.*, p. 117 : « Méir Rothenbourg croit que certains oiseaux poussent dans l'air », d'après *Consultations*, éd. Lemberg, 160. Back, p. 103, n. 4, attribue cette consultation à Isaac Or

12. — *Poésies synagogales*[1], dont l'une, l'élégie שאלי שרופה, a été traduite par Geiger.

On a attribué encore à Méir les écrits suivants : *Likkoutê ha-Maïmouni*[2], extraits du *Mischné Tora* de Maïmonide, un *Séfer Emounot*[3], attribution qui repose sur un malentendu, car il s'agit d'une citation des *Emounot ve-Déot* de Saadia[4], et *Beér Mayim Hayyim*[5].

V. — Les élèves de R. Méir.

Parmi les nombreux élèves de Méir, nommons les suivants :

Abraham hazzan b. Moïse de Sinsheim, appelé aussi R. Abraham baal Tefillin[6], était hazzan à Heifart (Erfurt). Ses *Hilchot Tefillin* forment la base du *Barouch schéamar* de Simson b. Eliézer.

Zaroua, parce qu'on y lit ואמר מורי גור אריה et qu'Isaac Or Zaroua est le disciple de Juda Sire Léon Gour Aryé). Mais celui-ci a eu beaucoup d'élèves, qui pouvaient tenir de lui cette communication ; il n'y a donc pas de raison d'attribuer la consultation à Isaac Or Zaroua. En tout cas, elle n'appartient pas à Méir et ne peut donc servir à caractériser ses conceptions. Sur le fond de la question, voir *Semak*, 210 ; *Mordechaï*, *Houllin*, 1251 (735) ; *Orhot Hayyim*, p. 369 (au nom de R. Yehiel.) *Agouda*, *Houllin*, 150 ; Maharil, *Consultations*, 144 ; *Agour*, 1233 (au nom d'Or Zaroua ; *Tour Yoré Déa*, 84 ; *Midrasch Talpiyot*, ענף אילנות. Isaac b. Joseph de Corbeil, qui était le gendre de R. Yehiel de Paris, connaît certaines oies qui poussent sur les arbres.

1. Zunz, *Synagogale Poesie*, 310, 312 ; *Literaturgeschichte*, 359.

2. Voir Kohn, p. 87. Cf. *Hag. Maïm.*, *Eroubin*, VI, 1 : לשון מהר"ם בפסקי ר' משה ; *ibid.*, 220 : וכ"פ הר"ם וכן נראה למורי בס' המימוני.

3. Zunz, *Z. G.*, 165.

4. *Taschbeç*, § 446 : הר"ם ז"ל אומר [,] בספר אמונות יש [,] כתוב אחד אומר ובלע משמע שיהא מבולע לעולם וכו' (cette citation est elle-même prise à une citation, car on lit à la fin : נעתק מספר רבינו ברוך). La même idée est exprimée dans les *Emounot* de Saadia, ch. VII *i. f.* : יש מי שאומר שאין מתים כלל ונתלה באמרו בלע המות ויש מי שאומר ימותו ויחיו וכו'. Cette partie des *Emounot* a circulé au moyen âge, dans la vieille traduction hébraïque (il faudrait ajouter notre texte dans Zunz, *Ges. Schr.*, III, 231 et s., sous le titre de *Dix questions sur la résurrection* ; elle est citée notamment par Simson b. Abraham de Sens (voir *Revue*, VII, 48), et Aaron Haccohen, *Orhot Hayyim*, ms. [Luzzato, *Lettres*, éd. Gräber, DLXII, p. 1234 : תשובות רס"ג על תחיית המתים ; manque dans l'édition Schlesinger). Elle a été plusieurs fois éditée en dernier lieu par Ch. M. Horovitz, *Halachische Schriften des Gaonim*, Francfort a M, 1881. Voir Brüll, *Jahrbücher*, IV, p. 133 ; J. Guttmann, *Die Religionsphilosophie des Saadja*, Göttingen, 1882, p. 28.

5. Zunz, *Z. G.*, 128. Cf. Steinschneider, *Cat. Bodl.*, Benjacob, 165.

6. Abraham de Balnes, *Miknê Abram*, p. 9. V. sur lui Azoulai, *Schem*, 106 ; Grätz, *Geschichte*, VII², 307 ; Lunez, dans *Jerusalem*, II, 12, 37 ; Löwenstein, *Zur Geschichte der Juden in der Kurpfalz* ; *Monatsschrift*, 1868, 284, n° 88 ; *Z. f. H. B.*, XI, 3, 87. Steinschneider, *Cat. Bodl.*, lui attribue le ס' פאר.

Abraham b. Eliézer ha-Lévi [1].

Aryé [2].

Ascher b. Yehiel, de Cologne (vers 1250-1327). Menahem b. Zérah appelle Méir son principal maître [3].

Ascher b. Moïse se dit une fois le disciple de Méir [4], mais ce pourrait être une formule de respect, car il était un peu plus âgé que Méir.

Azriel b. Yehiel [5].

Baruch [6].

Hayyim Eliézer b. Isaac Or Zaroua [7].

Hayyim b. Machir [8].

Hillel b. Azriel [9].

Isaac b. Hayyim Oppenheim [10]. Freimann l'identifie avec Isaac b. Hayyim Or Zaroua ; si cette identification est exacte, il n'aurait pas été l'élève de Méir, car ce dernier tient de son père des renseignements sur Méir et ne paraît pas avoir entretenu avec lui des relations personnelles.

Isaac de Düren, auteur des *Schaarê Doura*, où Méir est assez rarement cité [11].

Méir ha-Cohen, un des compilateurs des *Hagahot Maïmoniot* [12].

Menahem b. David [13].

1. *Tesch. Maïm.*, קנין, 32 (signe תלמידך).

2. Voir *Z. f. H. B.*, *ll. cc.*

3. *Céda la-Dérech*, introd. ומהר"ם מרוטנבורק שהיה רבו מובהק. Voir sur lui Grætz, *op. cit.*, 251 ; Brisch, *Geschichte der Juden in Köln*, I, 97-101 ; Weiss, *Dor*, V, p. 77 ; Michael, n° 543 (Michael cite, p. 258, n. : מורי הזקן ומורי ר' יצחק בר יהודה, comme si c'étaient les maîtres d'Ascherí, alors que ce sont ceux de Raschi).

4. *Consultations*, éd. Crémone, 7.

5. *Zichron Yehouda*, 48 *b* : וכן פירש מורי הר"ר מאיר זצ"ל. Cf. Kohn, p. 101.

6. Michael, n° 641.

7. *Idem*, n° 878 ; *Revue*, LIII, 71-84 ; 267-269 ; LIV, 102-106.

8. Zunz, *Ltg.*, 363 ; Back, 109.

9. *Consultations*, éd. Crémone, 3, 23, 205 ; éd. Prague, 92 : מעת גלינו מעל שולחן מו' הר"ר מאיר. V. Bamberger, *Geschichte der Rabbiner Würzburg*, 18, 19.

10. *Consultations*, éd. Prague, 1020 ; Moïse Minz, *Consultations*, 66, 103 (il n'en résulte pas, d'ailleurs, qu'Isaac Oppenheim ait suivi les leçons de Méir, comme le dit Michael, p. 519) ; *Léket Yoscher*, Introduction, XXXVII. Il est cité dans ce dernier ouvrage, II, 37, 39 (maître de Menahem de Mersebourg), dans *Teroumat ha-Déschen*, 196 ; I. Brünn, *Consultations*, 197 ; I. Weil, *Consultations*, 28. — Isserlès, dans ses additions au *Yohassin*, appelle Joël Oppenheim un élève de Méir.

11. Voir II, 4 ; III, 5, p. 37. — *Taschbeç*, n° 312. — Isaac b. Méir signe une consultation avec Ascher b. Yehiel et Isaac b. Juda ha-Lévi (זכרון יהודה, 49 *a*) et avec le second, mais sans לרי (*ibid.*, 51 *b*). Des Consultations de lui se trouvent dans le recueil de celles d'Ascherí, XLII, 1 ; CI, 1.

12. Voir Michael, 1097 ; Wellesz, dans *Hagoren*, VII, p. 42.

13. Voir *R. E. J.*, LX, p. 59.

Meschoullam b. Méir de Wurzbourg[1].

Mordechaï b. Hillel[2].

Moïse b. Jacob ha-Lévi, le Parnès, de Rothenbourg[3].

Salomon b. Machir de Prague[4].

Simson b. Sadoc, surnommé משרת[5], l'auteur du *Taschbeç* (תיקון שמשון בר צדוק ou תשובות), ouvrage glosé par R. Péreç et très souvent cité; en outre, il est probablement l'un des glossateurs du *Yad*[6].

Enfin, Isaac b. David, Salomon et Méir, en écrivant à Méir de Rothenbourg, signent « tes disciples[7] », mais il n'en résulte pas nécessairement qu'ils aient été effectivement ses élèves.

VI. — Les dernières années de Méir; son emprisonnement et sa mort.

Nous sommes peu renseignés sur l'activité de Méir pendant les dernières années de sa vie. Dans les écrits de ses élèves on ne trouve que rarement des remarques comme : « C'est ainsi que notre maître a décidé sur la fin de ses jours[8]. » Un autre passage[9] nous apprend qu'il alla en dernier lieu à Nuremberg, où il prit part à la réunion des communautés. Nous ne savons pas ce qui fut décidé dans ce synode; on y régla probablement certaines questions alors à l'ordre du jour, entre autres la conduite à tenir envers une femme rebelle à l'autorité maritale : Méir expliqua la procédure à suivre aux délégués des communautés rhénanes[10]. Une autre décision pro-

1. Voir *Magazin*, x, 81; *Ozar Nechmad*, II, 145-6; Kohn, p. 141; Bamberger, *Geschichte der Rabbiner der Stadt Würzburg*, 21.

2. Kohn, *Mardochai ben Hillel*, tirage à part de la *Monatsschrift*, 1878.

3. Voir Perles, dans *Jubelschrift Grætz*, 20, n. 1; *Revue*, LIII, 70, n. 1.

4. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 110.

5. *Schalschélet ha-Kabbala*, 28 *b*.

6. Voir Wellesz, *l. c.*, 47. Cf. *Kolbo*, n° 127 *i. f.* : חברו תלמיד אחד לפני הרב המובהק ר' מאיר מרוטנבורק. — Je doute qu'il ait été lévite (*Z. f. H. B.*, XII, 189; XIIII, 24), car הלוי pourrait être une corruption de זל"ה. Même faute dans le n° 108 des *Consultations*, éd. Lemberg, signé אשר בן ה"ר יחיאל הלוי.

7. *Consultations*, éd. Prague, 237 (éd. Crémone, 208; *Tesch. Maïm.*, קנין, 14).

8. *Mordechaï*, *Guittin*, 528 : ופסק ר' מאיר בסוף ימיו; *Hag. Maïm.*, נזיקין, vi, 2 : פסק ודן מורי רבינו זצ"ל בסוף ימיו; *Hag. Ascheri*, *Kiddouschin*, III, 16 : ר"מ סוף ימיו.

9. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, n° 155 : וכן דן רבי מאיר זצ"ל כמה פעמים ולבסוף בהיותו בנורינבורק פירש לקהילות הקדש שברינוס; n° 69 : אבל בסוף ימיו פסק וכ"כ לקהלות לתקן.

10. C'est de ce synode qu'il est question dans *Hag. Maïm.*, אישות, XIV, 10 : ועוד שהקהלות תקנו בהיותם יחד בבירינבורק (lire נורינבורק et non Bernburg, comme Zunz, *Z. G.*, 184). Nuremberg avait un בית הועד, c'est-à-dire deux Tribu-

noncée par le maître pendant son séjour à Nuremberg nous a été conservée [1]. Ces synodes étaient de la plus haute importance pour la vie intérieure des Juifs d'Allemagne [2]. Qu'ils aient eu lieu à une époque déterminée, comme ceux de Mayence en 1220, en 1245 et en 1286, ou celui de Worms [3], ou qu'ils aient été convoqués en cas de besoin, il est difficile de le décider, ils avaient pour but d'établir une pratique uniforme et certaines règles nécessaires à la collectivité. La vie religieuse aussi bien que l'administration de la justice et la gestion des communautés avaient besoin d'un organe qui, dans le flux des circonstances, pût donner une autorité indispensable à la loi ou aux mesures occasionnelles. L'ordonnance de R. Guerschom touchant la monogamie était strictement observée; néanmoins il y avait des cas où il fallait examiner et apprécier les raisons de cette ordonnance. Ainsi R. Méir, dans une occasion donnée, posa en principe que R. Guerschom n'avait nullement voulu protéger la femme de mauvaises mœurs [4]. La tendance à tourner les lois rabbiniques [5], le désir de se rendre populaire à force d'indulgence [6] rendaient nécessaires les conférences de communautés. R. Méir joua un rôle prépondérant dans celles de son temps. Mais c'est à ces synodes, d'autre part, que ses décisions doivent d'avoir acquis une autorité générale. Sa correspondance si étendue, sa renommée croissante ne sont pas dues à l'activité qu'il exerçait dans le cercle étroit de son école de Rothenbourg. C'est parce qu'il

naux avec le droit de prononcer des peines corporelles (*Taschbeç*, 513; *Mordechaï, Sanhedrin*, III, 584 : בית הוועד היינו קהלה שיש שם שני בתי דינין ומקל ורצועה). Voir *Consultations*, éd. Prague, 917 : וכבר באו כדין בנורנברק; 983 : אכופנו קהל נורנבערק דעו כי זה קרובי ר אברהם בא אלי בשליחות קהלו; éd. Berlin, 42, n° 293 : ראובן אמר נדון כאן ברוטינבורק ושמעון אומר נכך בבית הוועד במרינבורג וכו׳. Le nom de la ville (qui manque dans l'éd. Prague, 960) n'est pas Marienburg (Back, 36, n. 1), mais Nuremberg (lire נורינבורג : נו est devenu מ). Le nom de cette ville est d'ailleurs souvent corrompu (voir plus loin, ch. VIII).

1. *Hag. Maïm.*, *Tefilla*, IX, 3 : וכן הורה מורי רבינו בנירבערק.

2. Voir Brüll, *Jahrbücher*, VIII, p. 61; Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens*.

3. Ascheri, *Consultations*, LXXXIV, 3 : אחר שפרץ השם פרץ רב בבני עמנו ונחרגו קהלות הקדש ונועדנו בוונמשא [בוורמשא] לדין פה אחד בעסקי נחלות ובדיני נפיקות.

4. *Consultations*, éd. Crémone, 161; Eliézer b. Joseph עמיתנו avait pris une femme déjà infidèle (הרה כזנונים) au moment du mariage. D'après R. Méir, il a le droit d'en épouser une autre si elle refuse d'accepter l'acte de répudiation : חכיכה חליכה לא עלתה על דעתו (של מאור הגולה) כעשות תקנות כפרוצות... וכל האומר שגם על זו וכיוצא בו תקן עתיד ליתן דין.

5. V. Güdemann, *op. cit.*, I, n. 1.

6. *Consultations*, éd. Crémone, 101 : ואתה יודע שבקל יוכל להיות המורה להיותר ששומעין לו עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו.

se mêlait à la vie publique qu'il conquit le respect de tous dans les grandes questions qui intéressaient la collectivité. Ses élèves ont transmis son nom à la postérité, mais c'est pour de toutes autres raisons que les contemporains ont vu en lui la plus haute autorité. Il n'est, d'ailleurs, pas besoin de prouver qu'il ne dut pas son prestige à une position officielle. Nous connaissons son opinion sur les fonctions accordées par le souverain et pouvons être assurés qu'il n'aurait pas accepté d'être nommé par l'empereur d'Allemagne grand-rabbin des Juifs de l'empire. Son autorité réside dans sa nature foncièrement morale et profondément religieuse, dans la gravité et tout à la fois dans la simplicité avec lesquelles il juge le monde, bref dans toute sa personnalité, qui l'élève au-dessus de son milieu. C'est l'homme qui unit l'étude et la vie, qui sait concilier les principes du judaïsme avec les contingences.

Réduits, pour raconter les événements de la vie de Méir, aux renseignements occasionnels des Consultations et aux ouvrages de ses disciples, nous aurions pu croire que le fait bien établi — car il est attesté par plusieurs relations — de son exil et de son arrestation n'aurait pu fournir matière à d'insoutenables hypothèses. Mais les goûts romanesques des historiens et des biographes ont embelli un événement trop simple et mêlé inutilement la poésie à la vérité. Aussi est-il nécessaire de reprendre l'examen des sources.

Le « Minhag-Buch » de Worms donne le récit suivant[1]. R. Méir, fils de R. Baruch, se mit en route pour aller en mer avec sa femme, ses filles, ses gendres et tout ce qu'il avait. Il arriva à une ville située entre les hautes montagnes qu'on appelle en allemand les Monts lombards; il voulut y rester jusqu'à ce que tous ses compagnons de voyage l'eussent rejoint. L'évêque de Bâle (Henri), venant de Rome, passa justement par cette ville; il avait dans sa suite un Juif baptisé, nommé קניפפא (variante קנפל), qui reconnut notre maître et le dénonça à l'évêque. Celui-ci le fit arrêter par le comte Meinhard de Görz, le seigneur de cette ville, le 4 tammouz 5040 et le fit livrer au roi Rodolphe.

Nous ne pouvons que chercher à deviner la cause de ce départ et le but de ce voyage, les sources étant muettes là-dessus. Ce n'est pas le goût de l'aventure qui a pu pousser le vieillard à l'étranger. Il ne doit y avoir aucun rapport entre le voyage de Méir et le fait qu'un homme d'État juif était parvenu à de grands honneurs à la cour du Khan de Mongolie et que des Juifs émigraient en Asie. Nous ne savons même pas si c'est en Palestine qu'il

1. Voir Grætz, *Geschichte*, VII², note 9; Back, p 62. et s.

voulait se rendre. Il considérait l'émigration en Terre Sainte comme une œuvre méritoire, si l'on pouvait s'y nourrir et y mener une vie sainte [1]. Depuis les Croisades, plus d'un cœur pieux aspirait à ce voyage et ces grands pèlerinages étaient bien dans l'esprit du temps. Il n'est donc pas impossible que la Palestine ait été le but de Méir, mais le bon sens suffit pour faire écarter l'idée d'une émigration en masse à la tête de laquelle il se serait mis. Un exode de ce genre n'était pas sans danger et n'aurait pas manqué de faire sensation, étant donnés les moyens de communication de cette époque. Les compagnons de voyage que Méir doit attendre ne sont pas des émigrants; le sens le plus naturel est que le vaisseau n'était pas prêt à prendre la mer, les passagers n'étant pas encore réunis. La fatalité poursuivait le fugitif. Car Méir fuyait alors devant le roi. Une autre source, l'Exhortation (ou Testament) de Juda ben Ascher, nous apprend, en effet, que le roi éleva une accusation mensongère contre Méir, et nous sommes en droit de combiner ces deux sources. Le départ du rabbin avait donc un motif tout personnel et son incarcération doit avoir été légitimée, au moins en apparence, par les lois de l'Empire.

Il n'est pas possible de préciser la fausse accusation dont Méir redoutait les suites. Il se peut qu'il ait promis au roi une somme considérable au nom des communautés, ou qu'il ait garanti cette somme et que, n'ayant pu la réunir, il ait pris la fuite. On s'expliquerait ainsi son emprisonnement. D'après la loi allemande, le débiteur ou son garant pouvait être incarcéré aussi longtemps que le créancier n'avait pas été désintéressé ; la promesse constituait une obligation et celui qui s'était porté caution (*fideiussio*) répondait en tout pour le débiteur. On retenait même son cadavre [2]. Méir fut donc arrêté comme otage, sans qu'on puisse dire si c'était pour les émigrants. De son élève Ascher b. Yehiel, Guedalia ibn Yahya raconte qu'il s'était porté garant de son maître Méir [3]. Il passa, lui aussi par la Suisse [4], d'où il se rendit en Provence. Coïncidence curieuse ! Il s'agissait peut-être d'un impôt que les représentants des communautés juives s'étaient engagés à réunir.

Le fait qui nous occupe reçoit un peu de lumière d'une consultation de Hayyim b. Yehiel Héfeç Zahab [5], connu par ailleurs comme

1. *Taschbeç*, 559; *Consultations*, éd. Berlin, 5, nos 14, 15; *Kolbo*, 157.
2. Voir Is. Loeb, *Le corps de Méir de Rothenbourg*, *Revue*, XX, 23.
3. *Schalschélet*, 27 *d*.
4. C'est ainsi qu'il faut comprendre טאר dans *Minhat Kenaot*, n° 52, et non la Savoie (Luzzatto, *Abné Ziccaron*, p. 9).
5. *Consultations*, éd. Prague, 241.

envoyé de la communauté de Cologne pour le rachat de captifs [1]. « Un père et son fils, écrit-il, avaient rempli au mieux leur mission, lorsque survint le malheureux événement bien connu : l'évêque (*hegmon*) fut pris ; il avait déjà commencé à infliger le châtiment, en avait fait exécuter deux et condamner à mort les autres. » Quel est ce malheureux événement? Back [2] pense à la bataille de Woringen (5 juin 1288) dans laquelle l'archevêque de Cologne Siegfried fut fait prisonnier. Mais il serait singulier que Hayyim Héfeç Zahab ait considéré comme un malheur la capture de cet archevêque-brigand. Il est d'autant plus important d'identifier ce *hegmon* que la même consultation nous apprend un autre fait : « L'année dernière, dit l'auteur, nous avons promis, à douze, vingt-trois mille marcs au roi s'il remplissait certaines conditions. » S'il s'agit de l'archevêque de Cologne, ces négociations avec Rodolphe auraient eu lieu en 1287, après l'incarcération de Méir, et la somme aurait été offerte en partie pour son rachat. Mais c'est invraisemblable. Je suppose que le *hegmon* est l'archevêque Mayence Werner d'Eppenstein, qu'on voit protéger les Juifs en 1283 [3]. Il instruisit un procès en règle contre les débiteurs. La consultation qui nous apprend son malheur nomme aussi Eberhard, qui fut soumis en 1287 à Essling. S'il est difficile de déterminer la date, il ne l'est pas moins de connaître les conditions auxquelles les représentants des communautés juives promirent au roi 23,000 marcs ; peut-être était-ce pour la protection des Juifs de Boppard et d'Oberwesel.

Back tire les conclusions les plus aventureuses d'une consultation d'Isaac b. Elia, de France [4]. Celui-ci écrit à Hayyim Or Zaroua que Méir, qu'il n'avait jamais vu personnellement, lui était apparu en rêve, et qu'il avait vu dans cette apparition un signe l'invitant à rétablir dans le texte du Talmud une leçon ancienne à la place d'une autre plus moderne. Il avait eu l'intention de l'entretenir, lui Hayyim Or Zaroua, de ce passage talmudique et s'était même rendu à deux reprises à Mayence, mais ne l'avait jamais trouvé libre ; la première fois il était affligé parce que son maître — et non son fils [5] — avait été emprisonné, la seconde, parce qu'il avait quitté la ville. Back disserte avec prolixité sur l'incarcération du fils de Méir ; comme il s'est mépris sur le sens de ce texte,

1. *Consultations*, éd. Berlin, 58, n° 477 ; éd. Lemberg, 436 (כראיקלע גבן הר"ר מקלוניא ; corriger הר"ר en הר"ח).
2. *Op. cit.*, p. 75.
3. Graetz, *Geschichte*, VII², 186.
4. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 164.
5. Il faut corriger בנו en רבנו.

toutes les déductions qu'il en a tirées tombent du même coup[1].

Il est d'ailleurs incontestable que cette consultation est d'une certaine importance. Nous savons que Méir fut interné dans deux prisons ; d'abord dans la Wasserburg, puis à Ensisheim[2]. La Wasserbourg[3] n'est pas un nom de lieu ; c'est une « Wasserburg », c'est-à-dire un château fort protégé par un large fossé rempli d'eau. La première prison peut avoir été la Wasserburg de Mayence[4]. On s'expliquerait ainsi que Hayyim Or Zaroua ait été attristé par le départ de son cher maître ; dans la prison de Mayence, il était plus près et pouvait plus facilement communiquer avec lui. De là Méir fut transporté dans la tour d'Ensisheim (Haute-Alsace), où il demeura assez longtemps. C'est là qu'il mourut.

Les communautés juives voulurent racheter le maître tant vénéré. Ce fait est diversement rapporté. Les *Annales Colmarienses*[5] racontent que les Juifs promirent en 1288 une rançon de vingt mille marcs à l'empereur ; celui-ci accueillit leur requête et rendit la liberté au prisonnier. Salomon Louria[6] sait que l'empereur exigea une lourde taxe des communautés et que ces dernières voulurent aussi racheter Méir, mais le maître ne le souffrit pas, disant qu'on ne doit pas racheter les prisonniers au-dessus de leur valeur. Comme on l'a vu plus haut, Hayyim Héfeç Zahab écrit qu'on avait offert à l'empereur 23,000 marcs. Enfin, Hayyim b. Isaac Or Zaroua rapporte que, lorsqu'il revint de France et s'arrêta dans le pays rhénan, les communautés juives tinrent une réunion à Mayence, parce qu'elles avaient à payer un impôt considérable à l'empereur Rodolphe[7]. Etait-ce pour la délivrance de Méir, alors prisonnier ? Nous ne savons. Les indications varient sur le montant de la

1. V. *Revue*, LIII, 106.

2. Back hésite dans son choix, parce que la première incarcération paraît avoir été plus sévère que la deuxième. Ces sortes de considérations sont sans valeur. Les disciples de Méir communiquent avec lui aussi bien à Ensisheim que dans la Wasserburg (*Hagoren*, VII, 41).

3. *Hag. Maïm.*, VI : וושבורק Ce nom est corrompu ailleurs en וורשוביא (Moïse di Trani), ורשפבורק (*apud* Zunz, *Ltg.*, 361, n. 4), אישפרוקיא (*Taschbeç*, 207). Dans le dernier mot Zunz voit Augsbourg (*ibid.*, 358) et Bamberger, Wurzbourg (*Geschichte der Rabbiner Würzburg*, p. 16).

4. Une des 54 maisons juives énumérées par Schaab, *Diplomatische Geschichte der Juden in Mainz*, p. 61, n° 19 étant appelée « zur Wasserburg », Back, p. 80, admet que Méir fut d'abord emprisonné dans cette maison. Inutile de réfuter cette opinion : Méir fut incarcéré dans la Wasserburg, non dans une maison de même nom.

5. *Apud* Böhmer, *Fontes*, II, 72. Voir Grætz, *Geschichte*, VII³, note 7.

6. *Yam schel Schelomo*, *Guittin*, IV, 66.

7. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 110. J'ai proposé d'y corriger הוצרכו ליתן מס גדול למלך ל' אלף en למלך רודאלף (*Revue*, LIII, 74 ; cf. LIV, 102).

somme. Ce qui paraît établi, c'est que Rodolphe de Habsbourg exigea une somme énorme des Juifs d'Allemagne. Méir n'était pas d'avis qu'on imposât les immeubles, comme il en était question ; aussi l'impôt ne put-il pas être levé. Le synode de Mayence devait en délibérer. Méir, qui s'était peut-être porté caution auparavant, ne put tenir sa promesse ; il prit la fuite, mais fut pris et arrêté. Il est possible que la délivrance des prisonniers dépendît de cette taxe. Les négociations traînèrent en longueur et pendant ce temps Méir mourut en prison.

Son emprisonnement n'avait pas été rigoureux [1]. Il pouvait communiquer avec l'extérieur et ses disciples restèrent autour de lui dans la Wasserburg aussi bien qu'à Ensisheim. Il y poursuivit son activité littéraire, remania ses commentaires et y intercala ses consultations. Il correspondit avec Ascher b. Yehiel, Abraham b. Eliézer ha-Lévi. Son *famulus* Simson b. Sadoc a composé à cette époque le *Taschbec* [2] et commencé à rédiger sous ses yeux les *Hagahot Maïmoniot* [3], dont nous conjecturons qu'il est un des compilateurs. Cette incarcération de sept ans n'en fut pas moins triste pour le vieillard, l'espérance de recouvrer la liberté s'affaiblissant chaque jour. Ce fut la mort qui le délivra, le 19 iyyar 5053 (27 avril 1293).

Mais sa tragique destinée ne devait pas prendre fin avec sa mort. Son corps resta pendant quatorze ans dans les cachots d'Ensisheim sans recevoir la sépulture. Enfin, un homme généreux, Alexandre b. Salomon Wimpfen, le racheta et le confia à la terre de Worms, sa ville natale (4 adar 5067). Le noble bienfaiteur qui avait fait ce sacrifice pour la dépouille mortelle du maître, mourut le jour du Pardon de l'année suivante (5068) et fut enterré, selon ses dernières volontés, à la droite de R. Méir [4].

VII. — La personnalité de R. Méir, son caractère, son importance.

Il faut être prudent pour apprécier le caractère de Méir. Les traits épars qu'on peut recueillir dans ses décisions et dans les usages

1. Grætz, VII², 190 ; Back, p. 81.
2. Azoulaï, *Schem*, I, 187,
3. Voir *Hagoren*, VII, 47.
4. V. Back, 89-93 ; D. Kaufmann, *Die Grabsteine R. Meïr's von Rothenburg und Alexander Wimpfens in Worms*, *Monatsschrift*, XL, 126-130. Dans le passage douteux de l'épitaphe de Süsskind Wimpfen, p. 129, l. 10 : עד שנא נה הנדיב, je lirais עד שבא זה הנדיב, ce qui conviendrait au contexte.

notés par ses élèves pour en composer un portrait doivent être, si l'on veut que le portrait soit fidèle, examinés avec attention, car il est nécessaire de s'assurer qu'ils sont bien à lui et n'ont pas été empruntés à d'autres. Le caractériser comme un homme d'une piété outrée, ce ne serait diminuer en rien la valeur de sa personnalité ; mais ce serait aussi inexact que de voir en lui un halachiste froid et sec, étranger aux rêveries mystiques. Comme il ne traite pas de questions supranaturelles, nous ne pouvons savoir ce qu'il en pensait. Il s'oppose à Juda ha-Hassid dans la même mesure que les talmudistes allemands du XIIIe siècle, Eliézer b. Joël ha-Lévi, Simha b. Samuel, Isaac Or Zaroua, Abigdor Cohen Cédek, dont nous connaissons aussi peu les opinions à ce sujet. Si la postérité ne lui a pas donné le titre de « hassid » — ce qui ne prouve rien — il est appelé par ses élèves « le saint » et cette épithète ne se rapporte pas seulement à sa fin tragique, mais aussi à sa vie, qui fut exemplaire, comme en témoignent précisément les notes prises par ses élèves. Disciple des tossafistes français, dont l'esprit s'était transmis dans les écoles allemandes, comme celle de Wurzbourg, il n'est pourtant pas éloigné de l'état d'âme des mystiques de Ratisbonne et de Worms ; d'ailleurs, l'étude du Talmud n'exclut nullement une moralité austère et la croyance au surnaturel.

Dans les rites et dans les usages synagogaux on est surtout frappé par un besoin de concentration et comme d'intériorisation, par une tendance à s'élever en dépassant le sensible. On perçoit chez Méir un écho de Juda ha-Hassid. C'est ainsi que, dans la prière, il s'arrête au calcul des lettres et invoque à ce sujet un passage des *Héchalot*[1] ; il se laisse aller aux « guematriot[2] », tient compte des traditions de Juda ha-Hassid[3], insiste sur la prononciation exacte de certaines syllabes comme פי, qu'il ne faut pas prononcer « fi », pour éviter l'apparence d'un blasphème[4]. Il motive des usages cultuels par des interprétations massorétiques ; la valeur des lettres du mot ויבדל lui apprend le nombre des « habdalot » d'une année[5]. Il se laisse guider par des rêves[6], en quoi il ne faut pas voir un signe d'exaltation, car il était de son temps. Il

1. *Taschbeç*, 218 ; cf. n° 415.
2. *Ibid.*, 255, 455.
3. *Ibid.*, 219, 248, 251, 531.
4. *Ibid.*, 220.
5. *Ibid.*, 135, 156.
6. *Mordechaï*, *Baba Kamma*, I, 1 ; *Teschouh. Maïm.*, קנין, 31 ; *Parnès*, 415 : וכן נהג הוא בעצמו ע"ר חלום ; autrement compris dans *Teroumat ha-Deschen* : וכן נהג מהר"ם דמי שמתענה פעם אחת תעניית חלום בר"ה צריך להתענות כל ימיו.

parle des souffrances que supportent sans les sentir les martyrs de la foi, et explique ce phénomène par la Massora et un passage du *Séfer Héchalot*[1] ; il reconnaît ne pas savoir si en Palestine les tombeaux pèsent, ce qui prouve qu'il le croyait pour les autres pays[2]. Il est d'ailleurs peu indépendant, s'efforçant de tout appuyer sur l'Écriture. Il tend vers la pratique rigoriste ; il évite anxieusement de se prononcer dans les questions qui ont été controversées par les autorités. Aussi mettait-il deux paires de « tefillin », pour satisfaire à l'explication de Raschi et à celle de R. Tam[3], ne buvait pas de vin nouveau avant le deuxième jour de Rosch ha-Schana pour pouvoir prononcer la bénédiction de שהחיינו[4] ; il ne permettait pas de faire chauffer la maison, le jour du sabbat, par des non-Juifs, parce que c'est une des choses permises pour lesquelles d'aucuns suivent l'usage plus sévère[5].

On ne doit pas exagérer certaines opinions de Méir et croire qu'il repoussait les usages superstitieux, comme le dit Güdemann[6]. S'il ne prend pas garde au danger de manger ou d'utiliser des choses qui vont par paire (זוגות), c'est, dit-il, parce que ce danger n'est pas plus à craindre dans nos pays que l'eau dans des vases non couverts (גלוי מים) ou le mauvais esprit qui se pose sur les aliments[7]. Il permet l'usage du miroir, dont Simson de Sens ne se servait que pour un mal d'yeux et en se couvrant la tête, quand on se fait couper les cheveux par un non-Juif ou qu'on se rase soi-même[8], ce que les Tossafot permettent également[9] et ce que, au témoignage de Péreç, Samuel d'Evreux, son maître, faisait lui aussi, tandis qu'Isaac Or Zaroua ne l'autorise que lorsqu'on se fait faire la barbe par un non-juif[10].

Beaucoup de paragraphes du *Taschbeç* sont pris à des sources auxquelles il faut remonter. Ainsi, ce n'est pas Méir qui permet de fendre des fétus de paille le samedi pour se curer les dents, mais Juda Sire Léon, au témoignage d'Isaac Or Zaroua[11] ; même observation pour le port d'une clef d'argent le samedi[12]. Ailleurs, il faut

1. *Taschbeç*, 415.
2. *Ibid.*, 560.
3. *Ibid.*, 271.
4. *Ibid.*, 120.
5. *Consultations*, éd. Crémone, 5 ; éd. Prague, 92.
6. *Geschichte des Erziehungswesens*, I, 172.
7. *Tossafot de Yoma*, 77 *b*.
8. *Taschbeç*, 542 ; *Orhot Hayyim*, II, 231.
9. *Tossafot Nazir*, 59 *a*.
10. *Or Zaroua, Aboda zara*, § 151.
11. *Ibid.*, II, 28 *a*.
12. *Ibid.*, 39 *b*.

consulter les passages parallèles, p. ex. pour la permission de sortir le samedi avec une de ces amulettes qu'on attachait aux enfants pour les préserver du mauvais œil[1]. Méir n'est pas le premier à avoir des scrupules touchant l'inscription des noms d'anges sur les gâteaux de miel qu'on donnait aux écoliers[2]. Il permet de recourir même le Sabbat aux « mesures » employées contre les maux de tête ; Juda ha-Cohen le défendait[3].

« Damnée soit la femme qui a un mari et qui ne se pare pas ; damnée soit celle qui n'a pas de mari et qui se pare »; cette condamnation n'est pas de Méir, mais de Simson b. Abraham[4]. Back avance sans la moindre raison que Méir la reprend pour la recommander à son tour[5] ; il aurait pu en dire autant pour tout ce qui a trouvé place dans les recueils de ses Consultations. Qu'il ait été partisan de « la plus grande égalité possible des femmes en matière religieuse », qu'il leur ait permis l'abatage des animaux, etc.[6], pure invention encore. La consultation en question est de R. Tam et c'est la Mischna qui autorise les femmes à abattre les animaux[7]. La réfutation d'erreurs de ce genre nous conduirait trop loin.

Méir unit en lui les grandes vertus des docteurs juifs, le sentiment religieux et la fermeté dans la foi, l'humilité et l'amour de la paix, la solidarité de la race et l'attachement respectueux au patrimoine intellectuel et moral du judaïsme. « Que Celui qui est notre refuge accroisse notre force et notre vigueur pour que nous puissions le servir en toute piété et en toute pureté ». « Que notre rocher éclaire nos yeux de la lumière de sa Loi » : ces formules

1. *Taschbeç*, 60. Glose : קורייל ; dans *Consultations*, éd. Lemberg, 140 : קולר ; *Parnès*, 167 : קמיע התלוי בצואר והוא בתוך ער. Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens*, I, 215, écrit : « Les enfants portaient des *corails* au cou » ; Back, p. 99, parle de « chaînettes ». En réalité ce sont des amulettes qu'on entourait d'un *fourreau* de cuir. Collare, Coller, Collier.

2. *Taschbeç*, 416 ; v. *Z. G.*, 169, note *a*.

3. *Tour Orah Hayyim*, 306; *Parnes*, 282. La source est j. *Sabbat*, XIV, 3 (note de M. Bloch sur la consultation 512 de l'éd. Prague). Le mot français est corrompu : פייאנור (*Taschbeç*, 45) ; פזנייר (*Hag. Maïm.*, *Sabbat*, XXIV, 4) ; (פזמיר) פזניר (*Consultations*, éd. Prague, 512), פירנה (*Mordechaï Sabbat*, 528), פיינא (*ibid.*, 499), Jona, *Issour vahetter*, éd. Prague, p. 85, n° 31 אנפידנמ"ט. Cf. Güdemann, *op. cit.*, 215, n. 1. Ce n'est ni « empanner », ni « pauser » (explication de D. Kaufmann, à la fin de l'édition Bloch des Consultations de Prague), mais « paumer » : toucher de la main (Godefroy, *Lexique de l'ancien français*, 382).

4. *Consultations*, éd. Prague, 199. Les nos 196-200 appartiennent à Simson b. Abraham.

5. Back, p. 51, n. 2.

6. *Idem.*, p. 60.

7. *Zebahim*, III, 1.

terminent souvent ses lettres[1]. Ses signatures décèlent une extrême humilité[2] ; offensé, il pardonne facilement[3] ; comme vertus juives, il prise la pitié[4], l'égalité entre le riche et le pauvre[5] ; il parle des égards dus à la femme par son mari[6] ; il déplore avec affliction les trahisons de certains individus[7]. Il condamne la justice trop stricte comme l'injustice[8] ; les fils d'Israël ne doivent pas pécher contre la vérité[9]. Ce ne sont là que quelques traits d'un caractère qui s'efforce d'atteindre à la perfection dans l'idéal de la vie ; mais ils suffisent à montrer combien la personnalité de Méir était imposante. Si nous ajoutons qu'il domine avec une assurance souveraine le domaine illimité de la Halacha, nous ne nous bornerons pas à l'appeler « un homme de talent et de caractère[10] », nous comprendrons l'admiration respectueuse des contemporains et de la postérité. Il n'était pas poète ; la prose rimée des introductions de ses consultations, qui rappelle souvent le style des pioutim[11], avec ses rimes pénibles[12], ne montre pas un sens de la forme bien développé ; même l'élégie qu'il a composée à l'occasion de l'autodafé du Talmud n'atteint pas l'art des maîtres espagnols. Mais comme halachiste, il est solide et pénétrant. Il ne cherche pas à briller par la subtilité dialectique ; ce qui l'intéresse avant tout, c'est une solution claire. S'il respecte les avis de ses prédécesseurs et n'ose se prononcer contre eux, il a une tendance évidente à chercher le juste milieu dans la mêlée des opinions. Il est lui-même une des dernières autorités rabbiniques ; son importance réside en ce qu'il a appliqué la méthode tossafistique dans son enseignement et, par l'intermédiaire de ses élèves, aux grands codes d'Alfassi et de Maïmonide. Depuis R. Guerschom, il est la personnalité la plus caractéristique des Juifs allemands, et son influence a été pendant plusieurs siècles considérable.

J. Wellesz.

1. *Consultations*, éd. Lemberg, 378 ; éd. Prague, 96 ; éd. Crémone, 172,
2. Voir plus haut, LVIII, p. 230.
3. *Consultations*, éd. Berlin, 48, n° 304.
4. Éd. Prague, 83.
5. *Ib.*, 104.
6. *Ib.*, 81.
7. Éd. Crémone, 214.
8. Voir plus haut, p. 68.
9. Éd. Crémone, 246.
10. Geiger, *Nachgel. Schriften*, II, 160.
11. Éd. Crémone, 35, 53.
12. Éd. Prague, 76, 79, 92, 104,

MOISE TAKO B. HISDAI

ET SON KETAB TAMIM

R. Moïse b. Hisdaï, le célèbre tossafiste et commentateur de la Mischna, était généralement considéré comme identique avec Moïse Tako [1], l'auteur du כתב תמים, ouvrage de polémique contre Saadia, Ibn Ezra et Maïmonide, dont un fragment a été publié par Kirchheim [2]. Récemment M. Tykocinsky [3] a contesté l'identité de Moïse b. Hisdaï avec Moïse Tako et même l'identité du fragment Kirchheim avec le כתב תמים. Mais ses arguments sont si faibles, à mon avis, qu'on doit s'en tenir sans hésitation à l'opinion courante.

Examinons d'abord la paternité du fragment.

M. Tykocinsky croit que les citations d'Isserlès [4] ne suffisent pas à établir l'identité du fragment Kirchheim avec le *Ketab Tamim*, car, en ce qui concerne l'appréciation du *Schir ha-Yihoud*, « l'auteur du fragment peut tout aussi bien l'avoir empruntée au Ketab Tamim ou avoir eu sur ce point la même opinion ». « Le passage du *Torat ha-Ola*, ajoute-t-il, prouve le contraire. Tandis que le Ketab Tamim, d'après M. Isserlès, attribue le commentaire de Job à Nahmanide, l'auteur du fragment en fait un ouvrage de Maïmonide. »

Pour ce qui est du premier passage, on fera bien de remarquer qu'il est cité par Isserlès au nom de Salomon Louria [5]; or, il est

1. Voir la bibliographie dans l'article de M. Tykocinsky cité n. 3.
2. *Ozar Nechmad*, III, 58 et suiv. (cité dans la suite par les initiales *O. N.*).
3. *Monatsschrift*, LIV, 1910, 70 et s.
4. *Consultations*, n° 126, et *Torat ha-Ola*, ch. 70.
5. אשר כתב לי אדוני בשם שאירנו הגאון מהרש"ל ששלח לשונו בשיר היחוד וגזר במקומו שלא לאומרו על סמך מה שכתוב בס' אחד ישן נושן נקרא כתר (l. כתב) תמים כי האומר החרוז סובב את הכל ואתה בכל דרי זה מחרף ומגדף (cf. *O. N.*, p. 81 et 98).

sûr, comme je le montrerai plus loin, que celui-ci possédait notre fragment. Consulter aussi les additions d'Isserlès au *Yohassin*[1], où il cite, au nom de יש אומרים, ce qui se lit dans le fragment sur la paternité du *Schir ha-Yihoud* (*O. N.*, III, 81, 98)[2]. Quant au second passage, M. Tykocinsky, comme Grætz[3], s'en est rapporté à Kirchheim, qui dit avoir trouvé les citations du commentaire de Job dans le commentaire imprimé de Job de Nahmanide, d'où il suivrait que ce commentaire aurait été attribué par erreur, dans le fragment, à Maïmonide au lieu de Nahmanide. En réalité, le commentaire de Nahmanide (éd. de Venise, 1518) ne contient rien qui réponde à la citation du fragment[4], tandis que (p. 66) j'y trouve tout le contraire ! Dans le fragment on lit :

עוד מדה זו היתה לר' משה בר מיימון שהיה את הפילוסופין שאינן מאמינין את התורה ופי' באיוב הן בעבדיו לא יאמין אילו הפילוסופין אילו העובדים אותו לא האמין להם להודיע סוד מציאותו, ושמים לא זכו בעיניו הפרושים המדבריים אשר התבודדו במדברות לא זכו בעיניו לגלות להם פלאות אלהותו וסוד מחזורו עד כאן.

Nous lisons, par contre, dans le commentaire de Nahmanide sur Job, IV, 18 :

הן בעבדיו לא יאמין כדרך בכל ביתי נאמן הוא יאמר כי האל איננו בוטח בעבדיו להגיד להם דרכיו ומחשבותיו ואינם נאמני ביתו לדעת סתריו וסודותיו. ובמלאכיו ישים בדעתו תהלה כי הם אצלו הוללים מבוא בסודו. כי לא כל דרכיו דרכיהם ולא מחשבותיו מחשבותיהם ואף כי בני אדם ידעו דרכיו והם בעפר יסודם... sur XV, 15 : הן בקדושיו וגו' אף כי נתעב ונאלח איש. יחזיר אליפז זאת הטענה בפסוקים האלה. וכבר פירשתי דבריו במענהו הראשון. ושמים לא זכו בעיניו רמז לצבא השמים כאשר אמר בראשון ובמלאכיו ישים תהלה והתרגום אמר הן בקדישוי עילאי לא יהימן ואנגלי מרומא לא זכאן קדמוהי.

Ainsi, Nahmanide, comme Maïmonide[5], rapporte עבדיו, קדושיו,

1. Ed. de Cracovie, 165 *d*.
2. Cf. Landshut, *Amoudé ha-Aboda*, 243 ; A. Epstein, *Schemouel hé-Hassid*, p. 19, n. 32.
3. *Geschichte*, VII, 168, n. 2 ; cf. plus bas, p. 66, n. 3.
4. P. 75 : ור' משה בר מיימון כתב... וכן מוכח בפירוש איוב שהוא פירש וכן כתב השמים אשר כסא הכבוד נכון עליו הוא גלגל השכל והוא עשירי העליון והרקיע הנטוי תחתיו הוא גלגל המלאכים ומשם נאצלת הנפש החכמה ושמה תסוב ללכת בצאתה מן הגוף ושתחתיו גלגל המזלות שבעה המשרתים אבל הגלגל של שכל שמוסיף ר' שצ"ם חנכ"ל... ואבן עזרא כתב... Cf. p. 76 : ולא כדברי ר' משה בר מיימון אפילו הם לא דיברו... et p. 84 : משה בר מיימון ואבן עזרא שאמרו עשרה רקיעים... ועשירי גלגל השכל...
5. *Moré*, III, 13. Cf. *O. N.*, p. 55.

מלאכיו, שמים aux serviteurs célestes, saints ou anges, et nullement aux philosophes et aux ermites. Il faut donc que l'auteur du fragment ait eu sous les yeux un commentaire d'un pseudo-Maïmonide sur Job, commentaire qui n'a rien de commun avec celui de Nahmanide. Par contre, רמב"ן, dans le *Torat ha-Ola*, est sûrement une faute de copie pour רמב"ם ; cette confusion est fréquente. Notre texte constitue ainsi un argument valable en faveur de l'identité.

Passons aux autres preuves :

1° Salomon Louria, dans la seconde préface de son *Yam schel Schelomo* sur *Houllin*, cite ainsi le Ketab Tamim : והנדה חכם ר"מ בר חסדאי שהוזכר בין הגדולים בתשו' שחיבר כ' תמיד (l. תמים) נגד הפילוסופי' ועשה יריעה קטנה[1] ובו[2] מצאתי וז"ל רבינא ורב אשי כת' את התלמוד... Tout le contenu de notre fragment est résumé ici en deux mots : « contre la philosophie ».

2° Un autre argument de poids est une citation du fragment Kirchheim dans l'*Arougat ha-Bossem* d'Abraham b. Azriel. M. Tykocinsky cherche à l'affaiblir et affirme que ce passage[3] « présente des divergences considérables[4] ». « Fût-il tout à fait le même, ajoute-t-il, il ne serait pas encore prouvé que le fragment ait servi à l'*Arougat ha Bossem*. L'hypothèse contraire serait tout aussi possible, ou encore ce passage, qui n'est qu'une citation de l'*Alphabet de R. Akiba* et des *Pirkê de R. Eliézer* (?), aurait pu avoir été emprunté par les deux auteurs à ces sources. »

Or, le cas dont il s'agit est le suivant. On sait que le fragment Kirchheim abonde en lacunes ; une de ces lacunes est particulièrement considérable[5], et c'est justement une grande partie de ce passage qui s'est conservée, avec la fin restée dans le fragment Kirchheim, dans l'*Arougat ha-Bossem*, fait signalé d'abord par Perles[6], puis par Kaufmann, qui a publié le texte en question[7]. Après avoir reproduit la célèbre consultation de Haï[8], l'auteur de

1. Ouvrage complètement inconnu des bibliographes.
2. Dans ce dernier ouvrage ?
3. Comparer *Monatsschrift*, 1882, 415, l. 20 et suiv., avec *O. N.*, p. 87, l. 21 et suiv.
4. Le « second passage » (comp. *Monatsschr.*, 1882, p. 416, n° 2, avec *O. N.*, p. 62, l. 16), qui n'a qu'une « lointaine analogie » (Tykocinsky, *l. c.*, p. 81), n'est pas emprunté au *Ketab Tamim*, mais au commentaire du même auteur sur Middot, ainsi qu'il est formellement indiqué (...ראיתי בפירוש) ; cf. Kaufmann, *Monatsschrift*, *l. c.*, p. 417-418.
5. *O. N.*, p. 87, l. 20 : פה חסר דף אחד בכ"י.
6. *Monatsschrift*, 1877, 364.
7. *Ibid.*, 1882, 410 et s. (le texte p. 412-416).
8. Voir *Taam Zekénim*, f°s 58 et s.

l'*Arougat ha-Bossem* la fait suivre des paroles de Moïse b. Hisdaï, qui y rattache ses explications :

...עד כאן דברי הגאון רב האי ז'ל. ואלה דברי ה"ר משה ב"ר חסדאי זה הצדיק (ר' האיי) אינו רוצה לומר שאילו שמים וארץ הם לעולם הבא וכן אינו רוצה לומר שהנפשות בלא גופים יהיו[1] מיהו מה שכ' למעלה[2] שאילו (שאליהו .l) בא לאחר שנהרג נשיח בן יוסף איש (אינו .l) מוכיח כתנא דבי אליהו... ומה שכ' ר' האיי גאון שזרובבל יתקע בשופר[3] .. מיהו תקיעות של תחיית המתים הק' בעצמו יתקע דהכי גר' באלפ' בית' דר' עקיב' בשעת תחיית המתים יורד הק'... ובאיזה צד מחייה את המתים לעולם הבא מלמד שנוטל הק' שופר גדול בידו שיהיה אלף אמה באמה שלו תוקע בו ... בתקיעה שלישית עצמותיהן מתקבצין.

Ozar Nechmad :

.....[4] בתקיעה רביעית איברים מתמ[ת]ח[ן] בתקיעה החמישית עורותיהן מתקרמין בתק' שישית נשמות מתכנסות לגופיהן בתקיעה שביעית חיין ועומדין על רגליהן שנ' יגן ה' צבאות אכלו ושתו וג' גם כאן (כמו .l) הגופים לעולם הבא (ו)עתידים לאכול[5]. ובפרק דר"א אמר ר' שמעון כל הגופות נטועות בעפר הארץ עד שאינו נשתייר מן הגוף אלא מלא תרוד רקב וכ' — [6] טל של ת"ה מאיזה מקום הוא יורד מראשו של הקב"ה שראשו של הקב"ה [מלא] תחיית טל ולעתיד לבוא הקב"ה נוער את שער ראשו ומוריד תחיית הטל ומחיה המתים ומחדש הכל שנ' שראשי נמלא טל. עד כאן.

Arougat ha Bossem :

בתקיעה רביעית איברים מתמתחין בתקיעה חמישית עורותיהן מתקרמין בתקיעה ששית רוח נשמות מתכנסות לגופיהן [בתקיעה שביעית חיין ועומדין על רגליהן שנ' יגן ה' צבאות] (ו)אכלו ושתו וגו וגם כמו הגופין לעולם הבא עתידין לאכול ובפרקים דר' אליע' ר' שמע' אומ' כל הגופות נטועות בעפר הארץ עד שאינו נשתייר מן המן (הגוף .l) אלא מלא תרוד רקב וכעתיד לבוא כשיקרא הק' לארץ ליתן פקדון כל הגופות..... טל של תחיית המתים מאיזה מקום הוא יורד מראשו של הק' [שראשו של הק'] מלא תחיית טל ולעתיד לבא הק' נוער את שער ראשו ומוריד טל ומחייה את המתים ומחדש את הכל שנ' שראשי נמלא טל. עד כאן.

1. Cf. *O. N.*, p. 93.
2. V. *Taam Zekénim*, f° 59.
3. *Ibid.*, f° 60, l. 4.
4. Ici une lacune.
5. La référence à l'*Alphabet de R. Akiba* est due à Kirchheim, mais elle doit être transportée à la ligne précédente, devant גם. Cette transposition paraît avoir induit M. Tykocinsky en erreur.
6. Signe d'abréviation du copiste.

Ainsi notre passage contient non seulement des citations concordantes de l'*Alphabet de R. Akiba* et des *Pirkê de R. Eliézer*, mais encore une assertion de l'auteur intercalée entre ces citations (גם כמו הגופים לעולם הבא עתידים לאכול) et qu'Abraham b. Azriel combat (f° 11 *a*) : מה שכת' זה הצדיק [1] גם כמו הגופים לעולם הבא עתידין לאכול לא ובדברי ה"ר [משה] בר' חסדאי זצ"ל דקדק דההיא בימות... ; cf. f° 84 *a* : כתוב שאכילת גן עדן תהיה בתחיית המתים [2] ; v. encore *O. N.*, p. 90.

3° La même citation de l'*Arougat ha-Bossem* contient encore un second passage concordant, qui se réfère directement au fragment Kirchheim. Comparer *Monatsschrift*, 1882, 413, l. 3 : וגם מה שאמ' [3] אינם מתים רק שלשה [ימים] לקמ' נפרש מקומו שאמרו חכמי' כן, avec *O. N.*, p. 91 : בסוף ימות המשיח ימות כל החיים אז עם הנולדים באותן שנים... של ימות המשיח ויהיו בצער המיתה ג' ימים ולא שלימים כדדריש במדרש מגילה מקרא דיחיינו מיומיים וג' וכן בב"ר.

4° Ainsi que Kaufmann l'a déjà justement remarqué [4], la consultation de Haï doit avoir précédé chez Moïse b. Hisdaï la discussion qu'il y rattache. Or, de courtes allusions à cette consultation se constatent dans le fragment ; voir p. 88 : והיינו דקאמר רב האי גאון על שיש בו אור חיי נפש כי הטל... (l. טל) ; cf. *Taam Zekénim*, f° 60, l. 18 ; p. 92 : בענין (l. כענין) שפי' רב האי ביאת ימי הגאולה כן הוא בס' האמונות ובכאן חסר כי רב האי כתב ויהרוג מלך המשיח את פקיד מלך אדום, cf. *Taam Zekénim*, f° 59, l. 16 ; *ibid.*, מאמר ח'.

5° La thèse de la paternité de Moïse b. Hisdaï peut s'autoriser de ce passage (*O. N.*, p. 80) :

ואותה הקבלה נשארה בין הקראים והמינים כי כן מצאנו בפירוש חומש שלהם... והגידו לנו שאותו ספר המעוקל בא מבבל לרוסיא ומרוסיא הביאו לרגינשפורק.

Il suit de là que l'auteur du fragment vivait à Ratisbonne, ce qui est vrai de Moïse b. Hisdaï [5].

L'identité du Ketab Tamim avec le fragment édité par Kirchheim et la paternité de R. Moïse b. Hisdaï étant ainsi assurées, passons à la seconde question, celle de l'identité de Moïse b. Hisdaï avec Moïse Tako. On sait qu'Israël de Brünn affirme cette identité à plus

1. Moïse b. Hisdaï ; v. *Monatsschr.*, p. 414, n. 3.

2. Cf. Kaufmann, *l. c.*, p. 417.

3. R. Haï. Ce passage manque dans l'éd. du *Taam Zekénim* (p. 60, l. 16), mais figure dans l'*Arougat ha-Bossem* (*Monatsschrift*, *l. c.*, p. 411) et dans d'autres manuscrits (*ib.*, p. 565) : ויש אינ' ימותון שלשה ימים בלבד ויחיו ועליהם הוא אומר יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו. ואשר נאמר כי הנער בן מאה שנים ימות...

4. *L. c.*, p. 411.

5. *Or Zaroua*, I, n° 336 ; cf. *Monatsschr.*, l. c., p. 73.

d'une reprise. M. Tykocinsky conteste l'exactitude de cette indication, parce que la désignation de « Tako » est inconnue des contemporains de Moïse b. Hisdaï ainsi que des auteurs postérieurs. Moïse Tako serait donc distinct de Moïse b. Hisdaï et serait identique à « Moïse surnommé Tako », qui vivait en 1291 à Goslar [1] et qui serait le même que le rabbin de ce nom cité dans le *Migdal Oz* [2]. Un autre argument contre l'identité serait le fait qu'une consultation reproduite par Hayyim Or Zaroua [3] avec cette remarque : תשובה זו שסיימתי העתקתי מתשובה שנעתקה מכתיבת יד של הרב ר׳ משה תקו זצ״ל se retrouve dans les Consultations de Méir de Rothenbourg [4] avec cette fin : ושלום משה בר חסדאי ; d'où il résulterait que Hayyim Or Zaroua distinguait Moïse Tako de Moïse b. Hisdaï [5]. Mais la seule conclusion qu'on puisse en tirer à la rigueur est que Hayyim Or Zaroua ne connaissait pas l'auteur de cette consultation ; il savait seulement que le texte qu'il copiait provenait d'un autographe de Moïse Tako ; il a pu ignorer, lui, que celui-ci en était aussi l'auteur, ce que nous apprenons par le texte des Consultations de Méir de Rothenbourg. Il faut remarquer, en outre, que cette consultation figurait dans le petit *Or Zaroua*, n° 163, avec une note analogue : תשובה זו העתקתי מתשובה שהועתקה מכ״י של ה״ר משה ת(א)קו ז״ל [6] ; il est donc probable qu'elle se trouvait déjà dans le grand *Or Zaroua* de son père R. Isaac b. Moïse et il serait alors impossible qu'il s'agit du rabbin vivant à Goslar en 1291. En tout cas, la note finale ajoutée par Hayyim Or Zaroua prouve que la désignation de Tako n'était pas inconnue des contemporains. De plus, il est difficile d'admettre que Hayyim Or Zaroua — ou à plus forte raison son père — ait appelé הרב ר׳ ... זצ״ל un rabbin qui vivait vers 1291 et consulté Hayyim Paltiel, contemporain plus jeune que Hayyim Or Zaroua. Moïse Tako de Goslar, dont on ne sait rien si ce n'est son procès avec un certain Mordechaï et qui ne reçoit que le titre de הח״ר החבר ר׳, n'était probablement pas un savant de marque. D'autre part, le compilateur du ms. d'Oxford 794, R. Abraham de Worms [7], rapporte une décision de ses maîtres

1. Méir de Rothenbourg, *Consultations*, éd. Lemberg, n° 476.
2. *Migdal Oz*, *Schekalim*, III : וכן פי׳ הרב ר׳ משה תקו ז״ל מפי הקבלה. Cf. *O. N.*, p. 87 : ...ומן הקבלה.
3. *Consultations*, n° 179.
4. Ed. de Lemberg, n° 114.
5. *Monatsschrift*, *ib.*, p. 77-78.
6. *O. N.*, p. 54.
7. Voir Neubauer, *Catalogue*, 156. Sur le compilateur et son maître R. Samuel de Bamberg, v. A. Epstein, *Mauseh ha-Geonim*, p. xv, n. 36 *i. f.*

R. Moïse Tako et R. Samuel de Bamberg [1]. R. Moïse Tako était donc un contemporain de R. Samuel de Bamberg, qui lui-même était le contemporain de R. Simha de Spire [2]. L'identification de notre Moïse Tako avec Moïse Tako de Goslar est donc absolument impossible, alors que ce synchronisme s'accorde parfaitement avec l'hypothèse de l'identité de Moïse b. Hisdaï et de Moïse Tako [3]. Ajoutez que le Ketab Tamim, ou des citations de cet ouvrage, sont mentionnés par les uns — R. Abraham b. Azriel et R. Salomon Louria — au nom de Moïse b. Hisdaï, et au nom de Moïse Tako par les autres, — R. Israël de Brünn, qui insiste même à plusieurs reprises sur l'identité, l'auteur du petit *Schem ha-Guedolim* [4], qui est bien renseigné sur la littérature rabbinique de cette époque. Enfin, il est tout naturel de croire que Moïse Tako, dont le *Migdal Oz* cite un commentaire de *Schekalim*, est le même que Moïse b. Hisdaï, commentateur de la Mischna [5].

L'auteur du Ketab Tamim est donc le célèbre talmudiste Moïse b. Hisdaï. C'est lui qui prend à la lettre les passages bibliques ainsi que les agadot, repousse toutes les explications figurées, croit fermement aux anthropomorphismes, à la résurrection corporelle et à l'existence des démons. En cela, il n'était pas isolé [6]. C'était l'opinion générale des rabbins les plus célèbres de l'Allemagne et de la France (il faut en excepter, en partie, la Provence après l'apparition de la famille Ibn Tibbon). Ce sont les Caraïtes qui avaient provoqué les premiers la lutte contre les anthropomorphismes par leurs attaques contre le Talmud [7]. Aussi cette lutte

1. F° 34 *b* : שמעתי שפעם אחת נשא בחור אחד אשה אחת בפסח והולידה ברא' השנ' והיתירוה לו הרבנים מורי הרב ר' משה תקו ומורי הרב ר' שמואל מבר נבורק (מבבנבורק l. ואמרו טעם שהאשה יולדת לשבעה ויולדת למקוטעים ולכך שתמנה מניסן תמצא שתשרי הוא חדש שביעי אע"פ שחסירין אין בכך כלום. כך פירשו רבותי' רבותינו (*sic*) זכרונם לברכה...
Je dois la copie de ce passage à l'amabilité de M. A. Cowley.

2. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, n°s 56-64.

3. Cf. Tykocinsky, p. 74. — Grætz, *Geschichte*, VII, 168, n. 2, écrit : « Tako connaissant dans son ouvrage le commentaire de Nahmanide sur Job et le confondait même avec Maïmonide ; il en résulte qu'il était beaucoup plus jeune que lui, etc. ». J'ai montré plus haut que le fait est inexact. C'est donc à tort que Grætz place notre auteur pendant la deuxième lutte pour et contre Maïmonide ; voir plus loin.

4. V. *Debarim Atikim*, p. 9.

5. V. Zunz, *Ltg.*, 316. — Le commentaire de Moïse b. Hisdaï sur *Nedarim* est encore cité par R. Eisik Stein, dans son commentaire du Semag (*Semag*, éd. Kopust, 28 *d*, 29 *a*).

6. Grætz, *op. cit.*, 170.

7. Voir Juda Barceloni, *Commentaire du S. Yecira*, p. 20, 34 (Saadia a réfuté un sectaire qui avait prétendu que les talmudistes croyaient aux anthropomorphismes), 13 ; R. Hananel dans son Commentaire de *Berachot* (cité *Or Zaroua*, I, 21, etc.). Cf. *Eschkol ha-Kofer*, §§ 78 et s. (34 *d*).

resta-t-elle confinée presque exclusivement aux pays où demeuraient des Caraïtes [1]. La France et l'Allemagne restèrent fidèles à l'interprétation littérale de la Bible ainsi que des agadot [2] ; on le voit par les *Akdamot* de R. Méir b. Isaac, officiant à Worms, poème devenu populaire, par les explications littérales des commentaires attribués à Guerschom et de ceux de Raschi [3] sur les agadot anthropomorphiques, par différentes interprétations des Tossafot, par le témoignage de R. Abraham b. David [4], enfin par les livres et épîtres de polémique écrits par maïmonistes et antimaïmonistes pendant les années 1232-1234, époque à laquelle vivait précisément notre auteur [5]. « Les plus grands et les meilleurs » des rabbins français et allemands pensaient donc comme lui [6].

D'autre part, il fait preuve, comme Kirchheim est obligé d'en convenir en partie, d'esprit critique et d'intrépidité. Il s'élève avec la plus grande vivacité même contre R. Juda hé-Hassid, qu'il vénère d'ailleurs [7] ; il combat la cabbale pratique des mystiques de son temps [8], met en doute l'authenticité du *Schiour Koma* et de l'*Alphabet de R. Akiba* [9], tient pour falsifiés le *Pérek Schira* et le *Schem ha-Ebarim* [10]. Il écarte certaines agadot parce qu'elles ne

1. Cf. *Milhamot Adonaï*, Hanovre, 1840, p. 7 en bas. Pourtant voir plus loin, p. 69, n. 4.

2. Sur les anthropomorphismes voir Yedaya Bedarsi dans les *Consultations* de Salomon b. Adret, I, n° 418 ; il cite à ce propos les poésies de En Vidas, c'est-à-dire Meschoullam b. Salomon Da Piera (v. *Dibré Hahamim*, p. 76, 77, 78 et comparer avec le *Ketab Tamim*, p. 71, 74). Voir encore Samuel Saporta (*ibid.*, IV, 44) et la lettre de Nahmanide ; puis *Milhamot Adonaï*, p. 17 et *O. N.*, p. 86. Sur la résurrection corporelle, cf. Meïr Abulafia et Simson de Sens dans le *Kitab Arrasail* ; voir encore *Milhamot Adonaï*, *l. c.*, et Saporta, p. 63 ; sur les explications figurées, cf. Simson de Sens, *l. c.*, p. 136, et Da Piera, *op. cit.*, p. 76 et 78, avec *O. N.*, p. 77 ; sur le renouvellement du monde (חדוש העולם) dans le passage cité par Abraham b. Azriel (voir plus haut), cf. Saporta, *l. c.*, p. 62 ; sur sa confession de foi, p. 97, cf. Da Piera, *op. cit.*, p. 78.

3. Les antimaïmonistes défendaient d'expliquer autrement que Raschi (*Ginzé Nistarot*, IV, 64).

4. Gloses sur Maïmonide, *H. Teschouba*, III, 7 : וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות. La leçon גדולים וטובים ממנו est confirmée par Samuel Saporta (*Guinzé Nistarot*, IV, 50).

5. Voir plus haut, p. 66, n. 3.

6. Voir encore Luzzatto, *Halichot Kédem*, 39-40 (cf. *O. N.*, 59-60) et *Kérem Hémed*, III, 67-70 ; *O. N.*, IV, 116-117 ; cf. *Kérem Hémed*, V, 3, 8.

7. Voir plus loin.

8. P. 84. Cf. consultation de Nahmanide dans les Consultations de Salomon b. Adret, I, n° 413.

9. P. 61-62, 63. Déjà Saadia avait contesté l'authenticité du *Schiour Koma* (Juda Barceloni, *op. cit.*, 21).

10. P. 62.

figurent pas dans le Talmud [1]. Il est le premier et d'ailleurs le seul entre les rabbins allemands qui ait étudié et qui cite des ouvrages caraïtes [2]. Il critique, ce qui est particulièrement caractéristique, la manière d'étudier le Talmud de son temps [3]. Il s'en prend surtout à Saadia, le créateur de ces spéculations philosophiques qu'il combat notamment aussi parce que l'auteur du *Séfer ha-Emounot*, — c'est presque toujours ainsi qu'il l'appelle, rarement par son nom [4] — repousse une agada [5]. Il se montre également sévère vis-à-vis d'Ibn Ezra [6], mais beaucoup moins vis-à-vis de Maïmonide [7], ce qui doit s'expliquer par l'ignorance où il est du *Moré*, — car il ne connaît que le *Mischné Tora*.

Voici, d'ailleurs, les auteurs qu'il cite et qu'il me paraît utile de réunir :

R. Eléazar Kalir [8] ;

Saadia [9], son *Séfer ha-Emounot* (très souvent) [10] et son Commentaire du *Séfer Yecira* [11] ;

1. P. 63 : וכן רבותינו שהיו כבר לפנינו היו מלמדים: אם רואה אדם בספרים החצונים דבר של תמהון על יחוש עליו מאחר שלא נתפרש באגדות של תלמודנו שעליהם אנו סומכין. Il s'agit d'un passage du *Midrasch Mischlé*.

2. P. 80-81.

3. Passage cité par Salomon Louria, *Yam schel Schelomo*, *Houllin*, préf. (voir plus haut) :

רבינא ור"א כת' את התלמוד... ואעפ"כ לא כ' הגמ' רק לד' סדרים והניחו ב' סדרים שאינם נוהגים כדי שיכולים להספיק ולמוד בד' סדרים ואנו מניחין רובן ומעמיקי' במקצת חצאי מסכתות וניעורי' יום ולילה בעמוד א' ולמחר התעיף עיניך בו ואיננו וכ"ז ניסינו ומצאנו השורש ויגיע[ה] ומצינו בחכמים המצירים על הדבר ראו בחזיון לילה כמה מרביצי'ם) התורה נענשו על הדבר כי על ידם נתמעטה התורה ולומדיה וכן נגלה להם בחזיון לילה כי על ריבוי הדעות נתחדשו הגזרות ושמענו כי ר"י (Jacob Tam) כשראה תוספי כתובות דקדוקים וגלגולים על פירושיה וירע בעיניו ונצטרע על התורה שתתמעט ואמר מה שאמר והקדם (והקדוש l.) ר"ר ב"ש בן אחותו... אמר ראוי להמתין עד ביאת גואל עד שיתקיים המקרא ואשפוך את רוחי על כל בשר וגו' ונהיה לומרים ולא נהיה שוכחים... אבל עתה אשרי מי שיודע להסיר המכשול הזה מלפנינו.

Les Tossafot dont il s'agit ont sans doute été rédigées à Ratisbonne par des élèves d'Isaac b. Ascher I, ce pourquoi Moïse Tako préfère taire les paroles de R. Tam (ואמר מה שאמר). Cf. *Séfer ha-Yaschar*, § 282 : ומה שתירץ הרב ריב"א הוא לא תירץ והוא לא עשה אותם תוספות, המעתיקים קראום על שמו ולא תסמכו עליהם כי רובם שגיאות.

4. Voir plus loin ; cf. p. 66 : כתב בעל ס' האמונות בס' פירושי היצירה.

5. P. 70 ; cf. p. 93, 95.

6. P. 84, 96, 97.

7. P. 77 : ועוד עשה פטפוטים שלו ולא שלו הן כי הראשון שהתחיל לדקדק בהוויות של הקב"ה ספר האמונות...

8. P. 58 (הגאון), 85 (מלאך אלהים), 83, 91.

9. P. 68, 79, 96 ; dans des citations d'autres ouvrages p. 67-68.

10. V. surtout p. 79 : רב סעדיה אם ספר האמונות הוא שלו כי אינו חתום עליו ; p. 96 : ושמא רב סעדיה... והוא תמהון גדול אם יצא דבר זה מפי להשיב למינים נתכון.

11. P. 66 (voir plus haut, n. 4), 70.

Haï Gaon, sa consultation [1] ;

Le Commentaire des Chroniques édité par Kirchheim [2] ;

Isaac b. Ascher ha-Lévi I [3] ;

Jacob b. Simson, disciple de Raschi et maître de R. Tam, son commentaire d'Abot [4] ;

R. Abraham (b. Hiyya) ha-Nassi [5] ;

R. Abraham Ibn Ezra, ses commentaires (souvent), son ס' החיים [6]; sa mort [7] ;

Un commentaire du *Séfer Yecira* par des savants de Narbonne [8];

R. Juda hé-Hassid [9] ;

R. Beçalel et R. Samuel, auteurs du *Schir ha-Yihoud* [10] ;

Des explications talmudiques anonymes [11] ;

Des ouvrages (mystiques) de Worms [12] ;

1. Voir plus haut. Haï est appelé הצדיק.

2. P. 69. C'est dans l'éd. Kirchheim à la fin ; contre Steinschneider, *H. B.*, III, 62.

3. P. 79 : כתב רבינו יב"א הלוי זצ"ל. C'est probablement une citation de ses Tossafot sur Haguiga.

4. P. 59 : וה"ר יעקב בר שמשון שפירש מס' אבות (כתוב) [כתב] שם שמי שמפרש בצלמו בצלם אלהים ברא אתו חיישינן שמא מין הוא, כלומר מי שעושה פסל אצל בצלם, נשום שרוצה לומר שאין הקב"ה צלם...

Dans le commentaire d'Abot inséré dans le *Mahzor Vitry* (tirage à part, p. 54), on lit sur ce passage :

שנאמר כי בצלם אלהים בצלם אלהים עצמו עשאו המקום. ואית דכא גרסי הא דכיון דאין לצור דמיון ולא תמונה מי שאומר כזה חיישינן שמא מין הוא ואף כי בצלם, אית מתרג' ארי בצלמא ה' עבד ולא בצלמא די"י ובעברי היקף גדול בצדין של בצלם לפיסק הטעם.

Une deuxième leçon dans le *Nachtrag*, p. 109 : חיבבו שנברא בצלם בפני עצמו ולא בצלם בהמות וחיות ועופות וכל האומר בצלמו של יוצרו חיישינן שמא מין הוא ; elle-même ne concorde pas avec l'explication de Moïse Tako. — Sur Jacob b. Simson, v. l'article de M. A. Epstein, *Revue*, XXXV, 240 ; *Monatsschrift*, 1897, p. 259, n. 2.

5. P. 68.

6. P. 96. Manuscrit de Munich, 207[1] (Steinschneider, Catal. de Munich, p. 88-89, cf. *ibid.*, p. 202).

7. P. 97 (addition ?), cf. *H. B.*, *l. c.*

8. P. 71 : וכן ראינו בפי' ספר היצירה של חכמי נרבונא : אמש, אמר אלף ונברא אויר...

9. P. 65 : ורבינו יהודה כתב בספר שקראו ספר הכבוד ; p. 67 (ובספר) : p. 74 : ...והפלא ופלא כיצד היה ראשי להוציא דבר זה מפיו ; p. 75 (après la réfutation) : רחמנא שרי לן כי מרוב שיחנו דיברנו עד הנה, אבל ה' הוא הוודע כי לא לכבודינו אלא לכבוד גדולתו ולכבוד תורתו שלא תיעשה משל ופלסתר ; p. 70, 73, 95 (החסיד).

10. P. 81, 98. V. A. Epstein, *Schemuel hé-Hassid*, p. 19.

11. P. 77 : כאשר פירשו לנו רבותינו (= R. Tam, dans les *Tossafot* de *Haguiga*, 11 *b*) ; p. 92 : ומפרשי' רבותינו (= R. Méir, père de R. Tam, dans les *Tossafot* de *Ketoubot*, 103 *b*).

12. P. 77 : דא מעשי בראשית הם כאשר פירשו לנו רבותינו דרשות של מעשי אלהינו והשמות הקדושים היוצאים מן הפסוקים... וספרים דוורמשא דורשין מעשה בראשית בענין אחר ולא ידענו איזה יכשר אם שניהם כאחד שוין. S'agit-il des ouvrages d'Eléazar de Worms ? Cf. p. 59 : ואחר האמוראים נגנזו

Un commentaire anonyme de Daniel [1] ;

Un commentaire de Pseudo-Maïmonide sur Job [2] ;

Une citation d'un commentaire caraïte du Pentateuque [3] ; les caraïtes Anan, Saül, Abou-Sari et Abou-Ali [4].

Un mot encore sur la patrie de Moïse Tako. Le passage cité par Nahmanide au nom de R. Moïse b. Hisdaï de Pologne [5], l'est par R. Yomtob b. Abraham au nom de R. Moïse le Français [6]. Cette circonstance pourrait être invoquée en faveur de l'hypothèse de Carmoly [7], si les Espagnols ne désignaient pas des Allemands comme « Français [8] ». Notre rabbin me paraît originaire de Bohême parce qu'il est surtout cité par des auteurs de ce pays — Isaac Or Zaroua, Abraham b. Azriel, R. Abraham de Worms, son élève, qui a été en Bohême et a des gloses slaves [9], outre ceux du pays rhénan. En tout cas, il n'est pas nécessaire que le nom de « Tako » indique une ville.

Il n'est pas évident, non plus, que les formes טקא, טקה, qu'on trouve chez R. Israël Brünn soient identiques avec le surnom « Tako » (תקו) ; les différentes orthographes données par Israël de Brünn prouveraient plutôt le contraire.

Vienne, juillet 1910. J.-N. Epstein.

הלכות מעשה בראשית ואין בדורנו לא משנה ולא ברייתא מהם רק מעט נמצא במקומות הדורש תיבות ואותיות של בראשית.

Sur l'atitude de l'auteur à l'égard d'Eléazar de Worms et du mysticisme en général, v. p. 85 : ...התם היו מזכירין שמות היוצאין מפסוקין של יצירה או היו מגלגלין תחלה רכ"א שערי אלפא ביתא ומזכירין שמות היוצאים מהן והיינו דקאמר עוסקי בס' יצירה, ce qui concorde avec le passage de la p. 77. Cf. le Commentaire du S. Yecira d'Eléazar, 15*d* : ויגדל העפר במים... העוסק בספר יצירה חיים ויעשה גולם אחד ויתחיל לגלגל באלפא ביתא של רכ"א שערים כל אבר ואבר, כל אבר שכתב באות בספר יצירה כנגדו. Dans un ouvrage cabbalistique d'Eléazar, le *S. ha-Haygim* (Cod. Oxford, 1568[3]), on lit ces mots : מכאן עד שצריך לקשרם דברי ה"ר משה בר חסדאי (cf. Zunz, *Ltg.*, 316, n, 2) — Moïse b. Hisdaï est encore cité dans le ms. d'Oxford, 1240, f° 8*b* : והחיות הר' משה בר חס[ד]אי לא רצה לומר בר"ה וביו"כ והחיות. Lems. d'Oxford 268, f° 184, mentionne R. Moïse מפולניא (cf. Tykocinsky, *l. c.*, p. 75, n ; *Gallia*, p. 440), difficilement identique avec notre rabbin.

1. P. 76 : כאשר ראיתי מפרשים נהר דינור זהו גלגל של כוכבים.
2. Voir plus haut ; cf. *H. B.*, *l. c.*
3. P. 80-81.
4. P. 62, 64, 81.
5. *Novelles* sur *Guittin*, 7 *b* (מפולוניא).
6. *Novelles* sur *Guittin*, *ad eumd. loc.* (הצרפתי).
7. V. Tykocinsky, *l. c.*, p. 73, n. 4.
8. Cf. Salomon b. Adret, *Novelles* sur *Eroubin*, 31 *b* : הקשה הרב ר' אפרים הצרפתי ז"ל... ותרצו בתוספות ; il s'agit là sûrement de R. Ephraïm b. Isaac de Ratisbonne. Cf. *Geonica*, éd. Ginzburg, p. 57 : שאלות מרב משולם בן מרב אנקולינימוס ממדינת לוכה אשר בארץ פרנגה et p. 55, note de l'éditeur.
9. Neubauer, Catalogue des mss. hébreux de la Bodléienne, 156 ; cf. A. Epstein, *Maase Hageonim*, p. x et xv (v. plus haut, p. 65, n. 7 et p. 66, n. 1).

LA COMMUNAUTÉ JUIVE A ROME

AU TEMPS DE JULES II ET DE LÉON X

Les Juifs qui habitaient au commencement du XVIe siècle à Rome au nombre d'un millier peut-être, vivaient groupés pour la plupart dans la région qui devint plus tard leur ghetto, entre le fleuve, le Portique d'Octavie, la Via di Pescheria et la place Giudea; néanmoins un certain nombre s'étaient établis dans les autres quartiers de la ville selon les besoins de leur commerce ou leur fantaisie. Il existait même une synagogue dans le quartier de l'Arenula [1]. L'obligation de vivre enfermés dans une région spéciale ne fut, en effet, imposée aux Juifs que vers le milieu du siècle par les papes rigoristes, Paul IV, Pie IV et Pie V.

Leur famille et leur domesticité étaient parfois assez nombreuses; le recensement de 1526 mentionne plusieurs Juifs ayant chez eux « dix bouches [2] ».

Les métiers qu'ils exerçaient plus particulièrement étaient ceux de chargeurs, fripiers, savetiers, regrattiers, marchands de meubles et d'étoffes [3].

David Gahi achète d'un marchand de Norcia des tapis de soie « à la moresque » au prix de 9 ducats l'un [4]; Isaac, fourreur, achète d'un marchand de Brescia des tapisseries, de la soie et un chapeau au prix de 12 ducats (1521) [5]. Certains Juifs étaient teinturiers, ce

1. Archiv. stor. capit. S. R. C. Inst., vol. XV, p. 5 (1511).

2. D. Gnoli, *Descriptio Urbis o Censimento della Popolazione di Roma*, Rome, 1894. D'une façon générale A. Berliner, *Geschichte der Juden in Rom*, Francfort, 1873; Estore Natale, *Il ghetto di Roma*, Rome, 1887; Vogelstein et Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, Berlin, 1895.

3. D. Gnoli, *op. cit.*, *passim*.

4. Rome, Archiv. di Stato, Atti P. de Pacificis, Prot. 1189, fol. 62.

5. Archiv. Seg. Vat. Div. Camer, vol. 75, fol. 143.

qui leur créa des difficultés avec les agents du fisc, qui, ne reconnaissant pas dans les étoffes qu'ils mettaient en vente celles sur lesquelles ils avaient déjà perçu la taxe, voulaient obliger les marchands à payer deux fois[1].

Les médecins de race juive étaient assez nombreux malgré les défenses pontificales; d'ailleurs, les Statuts de la ville, loin de confirmer cette interdiction, accordaient un traitement de faveur aux médecins juifs en les dispensant de porter le signe diacritique jaune[2]; les papes eux-mêmes avaient souvent recours à leur science; Jules II consulta plus d'une fois Samuele Sarfadi, auquel il accorda, ainsi qu'à son fils Joseph, des dispenses et des privilèges que leur avaient déjà consentis le pape Alexandre VI et le roi Louis XII[3]. Son gendre était l'intendant du pape dans la province des Marches[4]. Léon X s'adressa au médecin juif Bonnet de Lates[5]. Avant eux, Innocent VII avait pris pour médecin Elia Sabbati et lui avait accordé le droit d'exercer en toute liberté[6]. Eugène IV, Nicolas V s'étaient également fait soigner par des médecins juifs, ainsi que nombre de cardinaux[7]. S'il faut en croire Infessura, Innocent VIII, se trouvant en danger de mort, permit à un empirique juif de pratiquer sur lui la transfusion du sang; trois jeunes gens se prêtèrent à cette tentative et en moururent, et le pape ne fut pas sauvé[8].

Certains Juifs étaient très bien vus en cour; Elia Levita enseigna la littérature juive à plusieurs hauts prélats.

Les expulsions d'Espagne avaient naguère sensiblement accru la communauté, qui s'était aussi grossie des réfugiés des pays d'outre-monts, Allemands et Français, en sorte qu'elle se composait, au début du XVIe siècle, de deux éléments distincts et un peu hostiles, semble-t-il, les Juifs romains et les Juifs « ultramontains ».

1. Archiv. Seg. Vat., vol. 67, fol. 90.

2. Statuts de 1519, Liv. III, art. 159, fol. 26. Toutefois les papes durent confirmer quelquefois cette dispense.

3. Marini, *Degli Archiatri Pontifici*, Rome, 1784, I, p. 290.

4. *Ibid.*, II, p. 270, Appendice. Le 20 juillet 1511, Jules II accorda un privilège à Moïse de Blancs, médecin juif. Archiv. Seg. Vat. Div. Camer., vol. 61, fol. 99.

5. David de Pomis, *De Medico Hebræo*, p. 70; David Kaufmann, *Léon X et les Juifs de Rome*, dans *Revue des Études Juives*, t. XXI, p. 185. Privilège accordé à Emmanuel Ronetti, « médecin romain juif », en date du 11 janvier 1515, Archiv. Seg. Vat. Div. Camer., vol. 64, fol. 100, cité par Hergenroter, *Reg. Leon X*, n. 13.651.

6. Theiner, *Codex diplom. S. Sedis Rome*, 1862, III, p. 147.

7. Marini, David de Pomis.

8. Infessura, ed. Tommasini, p. 275. Il dit aussi, p. 132, que le pape Sixte IV fit examiner par un médecin juif le protonotaire Lorenzo Colonna qu'il venait de faire torturer et décapiter.

Chaque nationalité avait ses synagogues ou écoles, dont le rite différait quelque peu; elles étaient au nombre de onze en 1519 et de vingt en 1524 et cependant il y avait défense d'en créer de nouvelles[1]. Il résulta de ces différences d'origine que, vers 1524, de graves dissensions éclatèrent dans la communauté touchant l'organisation du culte et la répartition des secours aux nécessiteux; on fit appel pour les accommoder à un homme dont la haute situation, la sagesse universellement reconnue et l'expérience devaient en imposer à tous ; les représentants des diverses classes qui composaient la juiverie procédèrent à sa nomination avec un grand appareil de formalités, et elle fut solennellement proclamée devant témoins; un acte notarié en fut dressé[2] !

Daniel de Pise, qui avait été ainsi désigné, s'occupa aussitôt de donner à la communauté un règlement qui écartât les causes de trouble et de dissentiment et lui assurât dorénavant une existence paisible, ou plutôt, du moins cela paraît probable, il amenda et perfectionna un règlement qui était en vigueur et qui datait sans doute de loin[3].

L'organisation de la communauté fut ainsi établie : à la tête, un conseil de soixante membres élu par les trois castes dans lesquelles étaient répartis les Juifs, les banquiers, les gens riches et les gens de condition moyenne « qui ne sont ni riches ni pauvres ». On le voit les indigents n'avaient pas part au vote; il semble, d'ailleurs, que, pour être éligible tout au moins, on dût payer une capitation de un ducat. Les élus devaient être des hommes « craignant Dieu » et de bon conseil, vertueux et dévoués aux intérêts de la communauté. Ils étaient nommés à vie, ce semble, et on ne les remplaçait que lorsqu'ils étaient morts ou avaient été jugés indignes de remplir désormais leurs fonctions. Le rôle du conseil était de gérer les affaires communes, de décider des taxes, d'accorder le titre de rabbin, titre d'autant plus envié que les synagogues romaines avaient une sorte de prééminence sur celles des autres villes d'Italie[4].

D'ailleurs ce conseil ne se réunissait que rarement, tous les trois mois, les motions devaient y réunir, pour être admises, les deux tiers des voix, les membres qui n'y assistaient pas payaient un

1. Articles de D. Castelli dans *Archivio Storico Italiano*, 1893, disp. 2, p. 398, et D. Kaufmann, *Revue des Études Juives*, 1890.

2. Article Castelli. Castelli donne comme inédit ce document que nous avons déjà signalé dans notre ouvrage sur *Le Saint-Siège et les Juifs*, en 1891.

3. Rome, Archivio di Stato, Miscellanea, Ebrei.

4. Basnage, *Histoire des Juifs*, La Haye, 1716, Liv. IX, p. 896.

ducat d'amende : ces amendes servaient à doter des jeunes filles pauvres.

Les membres du conseil désignaient par un mode de votation fort compliqué trois Fattori, dont deux devaient être Romains et un ultramontain ; ces Fattori étaient, en fait, les chefs de la communauté et toute la responsabilité et le poids des affaires reposaient sur eux ; ils avaient à veiller à la tranquillité publique, à présider à la répartition des taxes, à décider des dépenses ; toutefois ils ne pouvaient mandater un payement supérieur à plus de 10 ducats, ni dépenser durant leur magistrature plus de 100 ducats sans en référer au conseil ; les rabbins ne pouvaient prononcer, sans leur autorisation, la peine terrible de l'excommunication[1] ; à leur sortie de charge, ils étaient soumis au « syndicat », c'est-à-dire à un examen public et contradictoire de leur gestion ; tout plaignant pouvait venir déposer contre eux et sa requête était sur-le-champ entendue. D'autre part, qu'un Juif recherché par l'autorité eût pris la fuite sans qu'ils pussent indiquer le lieu de sa retraite, qu'un objet dérobé eût été porté au quartier juif sans que le recéleur eût pu être découvert, il y allait pour eux de la prison, voire des supplices. Pour les seconder et diminuer leur responsabilité, un conseil restreint, une commission permanente de vingt membres avait été instituée, qui se réunissait toutes les fois qu'il était nécessaire et donnait des avis aux Fattori. Leur charge était de courte durée, il est vrai, de six mois, et ils recevaient une faible indemnité, mais on estimait, du moins un peu plus tard, qu'elle coûtait à son titulaire, 50 ducats[2].

Tous les trois ans, on procédait à l'élection de trois taxateurs, dont deux Romains et un ultramontain ; ils devaient prêter serment de n'agir que suivant leur conscience et la justice et de ne se laisser guider ni par la haine ni par la sympathie ; leur mission était, en effet, des plus délicates ; ils devaient recueillir les déclarations des contribuables sous foi du serment, ou, si cette déclaration leur était refusée, apprécier eux-mêmes leurs ressources et établir ce

1. Le Juif rejeté de la communauté et souvent repoussé des chrétiens se trouvait dans une situation telle qu'il fallut parfois prendre des mesures pour que le condamné ne mourût pas de faim. Basnage, Liv. VI, chap. 21 ; Léon de Modène, 2e partie, chap. III. Le cas de Uriel Acosta, qui de chrétien se fit juif et voulut ensuite réformer le Judaïsme, montre bien toute l'horreur de ce châtiment. Il fut excommunié. On le regardait comme un hibou ; les petits enfants couraient après lui dans les rues avec des huées et le chargeaient de malédictions, « mes propres frères, dit-il, dont j'avais été le convertisseur, ne voulaient plus me reconnaître sur la place publique ». Il ne pouvait jouir du repos ni dans sa maison ni dehors. De guerre lasse, il rétracta les opinions qu'il avait soutenues. Ceci se passait à Amsterdam en plein seizième siècle (Bayle).

2. L'institution des Fattori remontait au moins au xve siècle. Cod. Vat. Lat. 6792.

que chacun devait payer ; leurs taxations étaient soumises en secret aux Fattori, qui, selon les besoins de la communauté, exigeaient les sommes imposées ; si elles n'étaient pas payées dans le délai de huit jours, le contribuable était frappé d'une amende de 25 ducats au profit de la Chambre Apostolique ; cette amende était doublée en cas de résistance opiniâtre.

Il y avait, en outre, deux camerlingues, un Romain et un ultramontain, qui exerçaient alternativement les fonctions de trésorier et de comptable ; leurs fonctions étaient de six mois ; il y avait également deux « collecteurs d'aumônes », qui allaient dans les synagogues recueillir les offrandes, qu'ils répartissaient ensuite à leur gré, mais non sans rendre compte de leur gestion aux Fattori et au conseil.

La charge des « défenseurs des Statuts » était, sinon la plus absorbante, du moins la plus importante ; ils étaient cinq, dont trois Romains et deux ultramontains, et avaient pour devoir de veiller au respect des règlements ; ils constituaient une sorte de tribunal dont les pouvoirs répressifs étaient grands.

Toutes ces magistratures devaient être exercées par ceux que le sort ou le vote de leurs pairs en avaient investis ; des amendes proportionnées à l'importance de la magistrature imposée frappaient ceux qui se dérobaient à ce devoir ; elles étaient de 5 ducats pour les défenseurs des statuts, de 3 pour les Fattori, de 2 pour les camerlingues, de 1 ducat pour les autres charges.

Daniel avait longuement établi le mode par lequel il serait procédé à une revision de cette constitution si besoin était ; un conseil spécial serait nommé par les trois classes des banquiers, des gens riches et des gens de fortune moyenne, en présence de notaires et d'un délégué du « cardinal-protecteur » de la communauté [1] ; les élus devaient être pour les deux tiers Romains, pour un tiers ultramontains. Mais la constitution était bien adaptée sans doute aux besoins de la juiverie, car elle demeura longtemps en vigueur, et, deux siècles plus tard, elle servait encore de base à l'organisation communale du Ghetto.

Un bref de Clément VII, en date du 1er décembre 1524, lui donna force de loi.

Le Saint-Siège, on le voit, prêtait la main à la bonne organisation de la communauté juive. Il était plus rigoureux en apparence qu'en réalité, et si les règlements qu'il édictait contre les Juifs

1. Chaque corporation, confrérie ou autre association avait à la Cour un cardinal-protecteur chargé d'en défendre les intérêts.

leur imposaient de dures obligations, en réalité, dans les États de l'Église à tout le moins, ils n'avaient jamais été bien strictement appliqués. Cela tenait à des raisons multiples d'utilité et de sentiment dont la plus singulière était que la présence des Juifs à Rome, misérables et pourchassés, servait à montrer la supériorité de la foi chrétienne sur l'ancienne foi. Eugène IV, alors qu'il se trouvait en exil à Florence, avait publié, le 8 août 1442, une bulle, *Dudum ad nostram audientiam* qui, au commencement du XVIe siècle, réglait encore dans ses dispositions essentielles le sort de la communauté. Il y était interdit aux Juifs de boire ou de manger avec des chrétiens, de leur donner des soins ou de leur fournir des remèdes quand ils étaient malades, d'exercer des fonctions de courtiers en marchandises ou de courtiers en mariage, celles de gérants, de fermiers pour des biens appartenant à des chrétiens ; les femmes juives ne pouvaient être accoucheuses ; défense était faite de construire de nouvelles synagogues ou même de restaurer et d'embellir celles qui existaient déjà ; les chrétiens pouvaient être témoins contre eux en justice, mais eux ne pouvaient l'être contre les chrétiens ; ils ne devaient pas avoir de serviteurs chrétiens, ni se montrer dans les rues à certains jours de fête, particulièrement pendant les journées pascales ; un quartier de la ville leur était assigné comme résidence et il leur était imposé de porter un signe diacritique jaune, bande d'étoffe ou rouelle bien apparente, placée sur la poitrine ou par-dessus la coiffure.

D'autre part, les anciens Statuts, à peine modifiés par ceux de 1519, leur interdisaient de faire de l'usure à peine de 25 livres d'amende par infraction [1] et leur imposaient le port du signe diacritique, qui, d'après cette nouvelle réglementation, devait être rouge ; toutefois les médecins exerçant habituellement à Rome étaient dispensés, comme on a dit, de cette sujétion [2]. Défense aussi de travailler ou de faire travailler les jours fériés et d'enterrer les morts « dans les rues et sur les places [3] ».

D'ailleurs, depuis des temps très lointains, les Juifs avaient leur cimetière particulier ; il fut d'abord situé en dehors des murs, près de la porte Portese, puis au Transtévère, dans un lieu qui fut ensuite dénommé Ortaccio degli Ebrei [4], près de S. Francisco a Ripa [5] ; enfin, quand ils se furent groupés dans le quartier qui

1. Livre III, art. 124, fol. 21.
2. Liv. III, art. 159, fol. 26.
3. Liv. III, art. 162, fol. 26 v.
4. Raffaele Garrucci, *Cimiterio degli autrichi Ebrei*, Rome, 1862.
5. Le lieu en est déterminé par l'inventaire des biens d'un certain gentilhomme nommé Luca di Stefano dello Crapulo, du quartier du Capitole, qui possédait sept

devait être leur ghetto, ils établirent leur cimetière à proximité, sur le versant du mont Aventin, derrière l'église S. Maria in Cosmediu [1]. C'est là, dans un coin de l'immense cirque Maxime qu'on le voyait encore au siècle dernier, tout embroussaillé de ciguës et d'orties, avec ses murs croulants et ses tombes blanches dépourvues d'inscriptions.

Eugène IV, pas plus que ses successeurs, ne songea à soumettre les Juifs de Rome au régime sévère que leurs bulles prescrivaient. Bien au contraire, le Saint-Siège intervenait à l'occasion pour tempérer les rigueurs de l'autorité séculière à l'égard des Juifs ; un médecin israélite Emmanuel Bonomi, ayant été entraîné « par son ardeur juvénile » à fréquenter chez certaines femmes chrétiennes et notamment chez une sage-femme, s'était vu condamner pour ce crime à une amende de 25 ducats qu'il avait payée ; mais il craignait que, en outre, on le traduisît devant d'autres cours et qu'on l'emprisonnât « à cause des rigueurs dont les Juifs sont l'objet » ; c'est pourquoi il eut recours au cardinal camerlingue, qui accueillit sa requête et le garantit de toute poursuite pendant le laps d'une année (1514) [2].

En 1518, les marchands juifs se plaignirent vivement à la Chambre Apostolique que les agents de la douane et ceux de la gabelle vinssent perquisitionner dans leurs boutiques et dans leurs maisons sous prétexte de fraudes qui, en réalité, n'existaient pas. Le pape leur donna raison et défendit les investigations abusives, imposant aux officiers taxateurs de spécifier l'objet qu'ils venaient rechercher comme ayant été soustrait aux droits et de n'opérer que munis d'un mandat en règle délivré par un des membres de la Chambre Apostolique, à peine de 2 ducats d'or d'amende [3].

En 1519, Léon X déchargea par un bref les Juifs de Rome d'une taxe temporaire de un ducat par feu et de 10 ducats par comptoir

pièces de terre, plantées de vignes, à l'intérieur des murs, entre le fleuve et la voie publique, au lieu dit « Campo Judei » (Archivio del Salvatore, arm. IV, mazzo II, n° 106, dans les notes inédites de P. Adinolfi). La dénomination de Campo ou Ortaccio indique bien, ce semble, la présence d'un cimetière, et non d'une agglomération.

1. Martinelli, *Roma ricercata*, p. 53 ; Bernardini, p. 192. Quant à son ancienneté, voyez Marlianus, *Topographia*, 1588, f. 124, qui en parle comme d'une chose existante depuis longtemps déjà. Il dit qu'il se trouvait au Champ de Mars ; or, c'était alors la croyance du vulgaire que le Champ de Mars avait dû être situé entre l'Aventin et le fleuve (*Ibid.*, f. 8, 112). L'ouvrage anonyme intitulé *Roma antiqua distinta per regioni*, 1741, p. 159, confirme cette opinion. C'est par erreur, sans doute, que Martinelli (*loc. cit.*) fixe la création de ce cimetière au pontificat d'Innocent X. Moroni, *Diz. Eccles.*, XXI, p. 40.

2. Archiv. Seg. Vat. Div. Camer, vol. 72, fol. 155.

3. *Ibid.*, vol. 67, fol. 89.

de change, qu'il leur avait imposée au début de son pontificat ; en même temps, il leur accordait l'abolition d'un tribunal d'exception qui procédait contre eux par voie inquisitoriale, sans suivre les règles de la justice ordinaire et avait droit de les condamner sans spécifier la nature du délit ; les amendes imposées par ce tribunal furent levées et les poursuites en cours suspendues[1].

Les agents de la maréchaussée ne devaient exiger d'eux le payement d'aucune somme de leur propre autorité[2]. On ne les pressurait pas trop d'ailleurs à cette époque. Les Statuts défendent aux consuls des corporations dont relevaient les marchands juifs d'exiger d'eux une contribution pour l'achat du cierge de la mi-août[3]. Lorsque les souverains pontifes avaient besoin d'argent, ils s'adressaient à eux mais en solliciteurs et les Juifs leur fournissaient volontiers de l'argent qu'ils empruntaient aux chrétiens. On leur prêtait volontiers, car c'étaient de bons payeurs, et cette combinaison avait pour les Juifs l'extrême avantage de les garantir contre des exigences excessives, car, si on ne les ménageait pas suffisamment, ils menaçaient de faire faillite, ce qui eût ruiné leurs créanciers. Cet argument revient fréquemment dans les suppliques de la Communauté[4].

Une taxe spéciale leur était imposée pour subvenir aux jeux du Testaccio et de l'Agone ; cette taxe d'abord fort modique fut portée au xve siècle à la somme de 1.100 florins, plus 30 florins, en souvenir et en expiation des 30 pièces qu'avait reçues Judas pour prix de sa trahison ; comme ceux de 1466, les statuts de 1519 ordonnent que 29 florins sur les 30 seront alloués au prêtre qui officie pour les prisonniers du Capitole[5]. Le reste devait être consacré à la célébration des jeux.

Cette imposition était pour les habitants du Ghetto la source de perpétuels conflits avec les communautés des provinces voisines ; trouvant la charge trop lourde pour leurs seules ressources, ils prétendaient y faire contribuer les Juifs de l'ancien duché de

1. Copie de ce document se trouve à Modène, Archiv. di Stato, Cancelleria Ducale, Documenti di Stat. Est. Roma. D. Kaufmann, *Léon X et les Juifs de Rome*, dans *Revue des Etudes Juives*, XXI, p. 285 et s., en donne l'analyse et le texte.

2. Statuts de 1521, Liv. III, art. 10.

3. *Ibid.*, Liv. III, art. 161.

4. *Il Vero Stato degli Hebrei*, Varese, 1668, § VIII.

5. Liv. III, art. 209, fol. 36. Plus tard (1580) les 30 florins furent affectés à cet usage. L'article 221, fol. 38 *v*, stipule qu'aucun Juif ne devra être exempté des taxes imposées à la Communauté, même s'il a été pourvu de privilèges « justement ou injustement accordés ». Réserve était faite pour les privilèges accordés par la Communauté elle-même.

Spolète ; ceux de Trevi se montrèrent en 1504 assez peu enclins à cette participation ; ce fut le Saint-Siège qui servit d'intermédiaire entre les deux parties ; le cardinal Raffaello Riario, chancelier de l'Église, donna ordre aux magistrats municipaux de Trevi d'inviter les Juifs à s'assembler « en Parlement » dans l'hospice et sur la place qui s'étendait devant afin d'examiner les doléances des Juifs de Rome qui leur demandaient de subvenir aux dépenses des fêtes de Testaccio et du Carnaval[1].

Le 22 février 1515, le pape Léon X publiait un bref à la requête de Gabriele de Bevaria, « trésorier de la Communauté juive », par lequel il l'autorisait à poursuivre les Juifs des villes de Pérouse, Tuderto, Norcia, Narni, Arquata, Gualdi, Vissi, Ameria, Noceria, Interamne (Terni) qui tardaient à payer leur part dans la taxe des jeux.

Les Juifs ne participaient pas seulement de leurs deniers aux jeux populaires de Testaccio, de l'Agone et du Carnaval, ils étaient tenus de courir dans une des courses que l'on donnait à cette occasion. Le lundi couraient les jeunes gens ; le mardi, les Juifs ; le mercredi, les sexagénaires ; ensuite les ânes, les buffles, les chevaux. Cela n'avait rien alors de vexatoire ni d'humiliant. Pourtant, en l'année 1519, quand un grand nombre de Juifs prirent part à la course, on s'efforça de les rendre un peu ridicules, car ils furent obligés de mettre des casaques très courtes, presque indécentes[2]. En 1512, les Juifs s'étaient rendus en cortège au lieu du départ ; le gouverneur de Rome ouvrait la marche ; il était accompagné de bargello avec ses hommes de pied tout armés et ses chevau-légers, puis venait la garde italienne, casquée et cuirassée, tambours en tête ; la troupe des Juifs suivait ; elle se composait de cent hommes, marchant deux par deux « dans le meilleur ordre possible » ; ils étaient très convenablement armés ; derrière venaient cinquante Juifs non armés et deux Juifs à cheval ; ces derniers tenaient à la main de grands rameaux d'loivier que l'on avait décorés des armes du pape et de celles du peuple avec les lettres symboliques S.P.Q.R. entremêlées des armes du « peuple juif » ou plutôt, dit le narrateur, du chef de la Communauté, Arabi, le médecin du pape (Samuele Sarfadi qui avait sans doute le titre de Rabbi). Les douze Juifs désignés pour prendre part à la course portaient des vestes de futaine avec une bande d'étoffe rouge d'un

1. Archiv. Seg. Vat., Div. Camer., vol. 56, fol. 37.

2. Description en vers du médecin Giovanni di Pennis publiée par A. Ademello, *Alessandro VI, Giulio II e Leone X nel Carnevale di Roma*, Florence, 1886, p. 45.

doigt de long sur la poitrine. Le sénateur et les conservateurs, précédés de fifres et de trompettes, et suivis d'un groupe de cavaliers, dont l'un tenait le pallio écarlate donné en prix, fermaient la marche.

Tout le cortège, après avoir passé devant le château Saint-Ange, vint se grouper sur la place Saint-Pierre, tandis que les coureurs étaient conduits sur la place Campo di Fiore. La foule était compacte sur tout le parcours et si la maréchaussée n'avait dégagé la voie au moment de l'arrivée, les coureurs n'auraient jamais pu atteindre le but. Deux seulement firent le parcours jusqu'au bout, ils arrivèrent au but ensemble, mais l'un deux fut plus prompt à toucher le pallio et eut ainsi le prix. La foule poussait des acclamations et l'appelait par son nom. Le sénateur s'avança et lui remit le pallio, que tenait un homme à cheval ; le vainqueur sauta aussitôt en croupe et s'en fut avec lui. Les autres Juifs se groupèrent alors et allèrent boire du vin chez le rabbin qui habitait au Borgo près du château Saint-Ange [1].

Ce ne fut que plus tard que la course des Juifs devint pour eux une dure sujétion, quand on les obligea à manger copieusement avant de courir, quand on pressa à coups de piques les retardataires.

C'est alors qu'un chroniqueur qui reflète bien l'esprit de son temps, écrivait : « Les Juifs ont été favorisés d'un vent, d'une pluie et d'une boue dignes de ce peuple perfide et, quand ils parvinrent au but, ils étaient ignominieusement souillés de la tête aux pieds (1582) [2]. » Montaigne vit ces courses ainsi que celles des vieillards, que l'on faisait courir « tout nus » et n'en éprouva aucun scandale [3].

La Communauté devait rendre hommage aux souverains pontifes le jour où ils allaient solennellement du Vatican à la basilique du Latran s'y faire couronner [4] ; les Juifs attendaient le passage du pape au Monte Giordano, c'est-à-dire en face du château Saint-Ange ; mais, au couronnement de Calixte III, il y eut, à cause d'eux, des désordres ; le peuple voulut s'emparer du livre de la loi, magnifiquement décoré, qu'ils lui présentaient suivant la coutume ; le cortège fut rompu, les cardinaux, les rabbins, même le pape faillirent être malmenés (1455) [5]. Lors du sacre de Pie III,

1. A. Luzio *F. Gonzaga, Archiv. Rom. di St. Patria*, IX, p. 537.
2. A. Ademello, p. 9.
3. Montaigne, *Journal du Voyage*, éd. Lautrez, Paris, 1906, p. 227.
4. Cette obligation remontait à une haute antiquité ; elle est mentionnée pour la première fois lors du sacre de Calixte II, en 1119. Cancellieri, *Possessi*, p. 9.
5. Pastor, II, p. 313.

comme le pape était malade d'une plaie à la jambe, la cérémonie du couronnement eut lieu au Vatican et les Juifs furent autorisés à lui présenter le Livre de la Loi dans une des salles du palais (1503)[1]. La même année eut lieu le sacre de Jules II ; les Juifs l'attendirent au pied des remparts du château Saint-Ange, sous la protection de la garnison ; leur chef, le rabbin Samuele Sarfati, celui-là même qui était le médecin du pape, le harangua longuement au nom de la Communauté, le pape lui répondit selon la formule traditionnelle, en prenant le Livre qu'il lui présentait : « Nous reconnaissons la Loi, mais nous condamnons votre interprétation, car celui dont vous dites qu'il doit venir est venu ainsi que l'enseigne l'Église[2] ».

Léon X fut plus court et plus expressif ; il prit le Livre et le laissa choir en disant : « Nous confirmons, mais nous n'approuvons pas[3]. » Les Juifs avaient fait élever un échafaud recouvert de drap d'or à la porte du château Saint-Ange et ils entouraient très nombreux le rabbin tenant à la main des cierges de cire blanche.

De temps à autre quelque Juif se laissait baptiser ; c'était une cérémonie imposante et l'on promenait par la ville le néophyte[4].

E. Rodocanachi.

1. Cancellieri, p. 55 ; Burchard, éd. Thuasne, III, p. 283.
2. Cancellieri, p. 49 ; Burchard, éd. Thuasne, III, p. 300 ; Gattico, *Acta selecte cœrimonialia*, Rome, 1753, p. 382.
3. *Ibid.*, p. 71.
4. Paride de Grassi, éd. Armellini, p. 67 (année 1518).

MANUSCRITS DU SUPPLÉMENT HÉBREU

DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE PARIS

En 1898, la *Revue* a publié [1] l'inventaire des soixante-quatorze nos (1314-1387) du fonds hébreu qui étaient entrés à la Bibliothèque depuis 1866, date de la publication du Catalogue descriptif de ce fonds, élaboré par S. Munk et par Joseph Derenbourg, puis transcrit par Zotenberg. La Bibliothèque nationale s'est enrichie depuis lors des seize mss. suivants :

1388. Haggada, Rituel de la veille de Pâque, ornée de peintures italiennes. Parchemin, gr. in-4°, XVIe siècle (analysé dans la *Revue*, XLV, 112 et suiv.).

1389. Talmud de Jérusalem, avec le commentaire de R. Moïse Syrileio, première section (*Zeraïm*), incomplète. Ce texte, écrit à Safed, l'an 5300 (1540), paraît être l'autographe du commentateur. Papier, fol. (publié à Mayence, 1875, fol.).

1390. Prières hébraïques des Juifs d'Avignon ; volume intitulé : סדר ומחזור של ר"ה כמנהג ק"ק אוריגניון. Papier, XVIIIe siècle, petit fol., sans indication précise ni de date, ni de lieu.

1391. Consultations de Rabbins de la France méridionale. Papier encadré de parchemin [2], in-4°.

1392. ס' השרשים. Dictionnaire d'Aboûl Walid Merwân Ibn Djanah. Ecriture rabbinique. Papier, 4°, fin du XVIe s.[3].

1393. *Alfa-Beta*, sentences par ordre alphabétique de Ben Sira. Écriture carrée. Papier ; XVIIe siècle [4].

1394. ס' המצוות « Livre des préceptes », d'Isaac de Corbeil. Ce ms. diffère du texte imprimé par les annotations de Péreç et de ses

1. T. XXXVII, p. 127-136.
2. Voir *Revue*, XXXVIII, 105, XXXIX, 76, 226.
3. Imprimé comme 2e partie du *Séfer ha-Rikma*. Francfort s. M., 1856, 8°.
4. Publié à part (Berlin, 1856, in-16) par Steinschneider.

disciples de l'école rabbinique du Nord de la France. Incomplet au commencement. Parchemin, xv° siècle, in-4°.

1395. Martyrologe et mémoriaux. Début : יזכור אלהים נשמת הויגי ספרד ומדינת פורטוגאל ומדינת בורגוניה ומדינת שיריאה... A la même page, au paragraphe suivant, martyrologe de la province אלזַש (*sic*, pour « Alsace »), de la Souabe, de la Bavière, de l'Autriche, de la Pologne, de la Bohême, de la Moravie, de la Styrie, de la Carinthie. Puis sont mentionnées ורנקן (Franconie [1]), העשן, la Saxe, la Marche, דרינגן, sans doute transcription corrompue de Lothringen (Lorraine), et la Lombardie. — P. 2 : mentions spéciales pour les villes d'Augsbourg, Constance, Ulm, Bâle, שטרוספורג (Strasbourg), Worms, Mayence שופהרין A la fin, des noms propres italiens de personnes, p. ex. Gentila Rovigo, Samuel Consilio. — Écriture carrée moderne. Papier, 8 pages in-4°.

1396. אגרת בעלי חיים, « Lettre des animaux », par David Kalonymos. Après le titre vient le nom d'un ancien possesseur, Mardochée Cohen. Fol. 54 verso : « Fin de la version de cette lettre, traduite de l'arabe par Kalonymos b. Kalonymos. » Variantes avec l'imprimé. Premier fol. rapporté. — Puis, même page, le « Livre de Tobie », en hébreu. — Écriture africaine, 60 ff. in-4°.

1397. תורת כהנים, « Bénédiction sacerdotale », suivie de plusieurs courtes prières liturgiques. Dessins à la plume, dont le dernier représente la procession des palmes, le jour de *Hoschana Rabba*. Initiales enluminées et rubriques en rouge. Ecrit par Nathan b. Moïse, scribe à פרידלנו. Amsterdam, fin du xvie siècle, peut-être 1590, si, dans le verset du Deutéronome (xiv, 29) qui figure au bas du titre comme chronogramme, les lettres כ ל et ש sont bien les seules ponctuées, car les mots de la fin en lettres minuscules sont très peu lisibles. — Le texte est en caractères carrés très soignés; le commentaire marginal, en rabbinique menu. Parchemin, 16 ff., in-24°. — Don de M. Georges Kohn.

1398. אבני זכרון. Copie des épitaphes hébraïques de Tolède (Espagne), datée de 1846, probablement prise sur le ms. de Turin, récemment brûlé. On sait qu'une copie antérieure faite sur ce ms. par Joseph Almanzi, a été ensuite offerte à S. D. Luzzatto, qui l'a publiée à Prague en 1841, sous le titre précité.

1399. מחזור. Rituel des fêtes juives, selon le rite du Comtat. La copie de cet exemplaire, sur papier fort, petit in-fol., est signée : Samuel de Milliau, sans autre indication complémentaire, ni d'année. D'après l'aspect, elle paraît être du xviie siècle.

1. Gross, *Gallia judaica*, p. 487.

1400. מחזור ליום הכפורים, « Office du grand pardon », selon le même rite. Ms. copié à Carpentras en 1703. Le scribe n'a pas donné son nom. C'est une suite au n° 1390. Papier, fol.

1401. Recueil factice, comprenant quatre séries fragmentaires de mss. hébreux sans aucun lien entre elles, savoir :

A. Deux feuillets mss. sur vélin retirés de l'intérieur des plats de la reliure d'un volume contenant les Postilles de Guillaume d'Auvergne. Ce sont des fragments du Rituel des grandes fêtes, en belle écriture carrée, vocalisée, tous appartenant au rituel de la fête des Tabernacles. Premier feuillet : texte de l'Ecclésiaste (xi, 2, à x, 10), lu pendant cette fête. — Second feuillet : poésie liturgique pour le jour de *Hoschana Rabba*, intitulée קול נבשר et suivie de versets bibliques. Finalement, un *Piout* à réciter le samedi de la péricope *Beréschit*, que l'on retrouve dans le ms. hébreu 649, commençant par ישבחונך [1]. — Fol. xiiie siècle.

B. Un feuillet plano (retiré d'un exemplaire de l'édition princeps du Zohar), contenant une élégie sur Joseph Caro, en 40 strophes. Ecriture cursive italienne, xvie siècle. Cette élégie a été analysée dans la *Revue* (IX, 304-8).

C. Casuistique, question de droit matrimonial posée par Menahem Azaria, en 1610. Ici figure une simple mention de l'ouvrage (composé de 26 ff., in-4°, d'écriture italienne cursive), qui est inséré dans un volume imprimé, du xviie siècle et qui comprend plusieurs œuvres analogues, n° A944 de l'ancien « Catalogue des livres imprimés de la Bibliothèque du Roi », Théologie, t. I. Comme ce volume est rélié aux armes du Louis XV, il n'a pas été défait (*Revue*, V, 108-112).

D. *Dinim*, règles de pratiques religieuses, n°s 66 à 78. Deux ff. sur parchemin, à deux col. Rubriques en lettres carrées ; texte en rabbinique, écriture judéo-allemande du xive siècle. Les premiers paragraphes traitent de la *Schehita* ; les suivants sont consacrés au lavage des mains et à la *Halla*.

1402. הלכות גדולות, Recueil des lois talmudiques ; œuvre de Simon Kahira, attribuée parfois à Juda Gaon [2]. Ce ms., ne comprend que 60 ff. ; il est certainement antérieur au xiie siècle, mais ne doit guère remonter au delà du xe siècle, comme le montrent les caractères et surtout la vocalisation selon le système babylonien, ou supralinéaire, employée pour un grand nombre de citations du Talmud. Cette vocalisation est assez compliquée. Elle comporte

1. *Revue*, t. LIII, p. 114, 6 (un mot mal rectifié p. 281 par suite de la chute du ב).
2. Voir *Revue*, IV, 210, 215 ; V, 27 ; VII, 195 ; IX, 53.

des superpositions de deux voyelles pour une même consonne, elle s'efforce de noter les différences de prononciation entre les voyelles longues et les brèves ; il s'y mêle parfois des signes du système palestinien ou de Tibériade ; voir par exemple la voyelle *ou* dans les mots הוא et לכהונה. Dans ce dernier mot, le signe primitif provenant de la lettre ו est maintenu, et dans le premier il a cédé la place au point médial de notre vocalisation usuelle. C'est une preuve de modernité relative ; le *terminus a quo* est le ms. d'Odessa, découvert en 1839 et publié en fac-similé par Pinsker en 1857, qui est nettement daté de l'ère des contrats 1228, en toutes lettres (= 916). Auparavant, la vocalisation babylonienne est simple : elle n'emploie pas deux signes de points-voyelles pour une seule et même consonne.

On reste, pour la date, dans les limites analogues de temps, si l'on considère la forme des lettres dans ce texte. Ainsi, le ב a un léger crochet en haut à gauche, et il est un peu relevé en bas à droite. — Le ה est déjà ouvert en haut à gauche. — Le ז a la forme qui a été maintenue dans le carré actuel, et n'est plus réduit à une petite croix, dont la haste médiale dépasse l'horizontale. — Le ח offre au sommet la même particularité que le ב, à gauche seulement, non aux deux angles, comme auparavant. — Le ט a encore la base, en pointe comme un écu. — Le י forme un quart de cercle, non un petit angle droit. Le ל a pour chef une petite lance triangulaire, en flèche, au lieu de pencher d'en haut à droite ou à gauche, avant d'aboutir au toit arrondi. — Le מ a deux hastes obliquant vers la gauche, presque parallèles ; mais parfois la base est déjà nettement horizontale. — La base du ס n'est plus pointue à l'instar de celle du ט, comme cela se présente dans l'écriture antérieure. — Enfin, dans le ץ final, la petie haste de droite ne forme pas avec la longue tige un angle aigu ; elle lui est perpendiculaire. — Ces particularités serviront peut-être un jour à fixer les éléments de la paléographie hébraïque.

Le présent ms. est le seul ouvrage présentement connu où les passages araméens talmudiques soient ponctués[1]. On peut ainsi fixer la prononciation de l'araméen vers le xe ou le xie siècle en Babylonie. De plus, au point de vue de la critique des textes tirés soit du Talmud, soit de ses congénères, ce ms. est également intéressant ; il sert à élucider des passages obscurs, à rectifier des leçons douteuses.

Ainsi p. ex. le mot ערער est orthographié עירעור, avec abondance

1. Voir particulièrement f. 23-29, 36 etc.

de *matres lectionis* dans le ms. du Vatican sur lequel a été faite l'édition Hildesheimer.

Voici, telle que l'a établie M. Israël Lévi, la table de correspondance des susdits feuillets avec les deux meilleures éditions : I. celle d'Hildesheimer, Berlin (dans les *Mekizé Nirdamim*, 1892) ; II. celle de Varsovie, par Goldmann (1874 fol.) :

		I	II
בבא בתרא, commencement au fol.	1 :	410,	201 recto
הלכת שבועה	9 *b* :	481,	230
הלכת רבית	24 *b* :	379,	188 verso
ה' קצוות דבני מערבא	34 *b* :	469,	239 col. 1
הלכת הדיינין	34 *a* :	460,	224 verso
הלכת עדות	37 *b* :	471,	227
הלכת נזיקין	40 *a* :	342,	
הלכת כיבוד	47 *a* :	478,	246
הלכת מלקות	47 *b* :	480,	247
הלכת סופרים	48 *a* :	504,	281
הלכת נדה	49 *b* :		167 *b*
הלכת יולדת	52 *b* :	625,	
הלכת כלאים	53 *b* :	640,	29 col. 2
הלכת ערלה	54 *a* :	642,	31 col. 2
הלכת ע"ז	54 *a* :	573,	239 col. 1
הלכת יין נסך	55 *b* :	576,	241
גמרא בנזיר	60 *a* :		151 *b*

1403. Recueil factice, comprenant huit séries de fragments divers, tirés des reliures de volumes imprimés ou mss. de la Bibliothèque nationale.

1. Deux morceaux du Talmud Babli, *Sabbat*, f. 6*a*. Le premier morceau débute aux mots אסקופה גבוה י' ורחבה ד' ; le second à תנו רבנן ד' רשויות. Petite écriture carrée, sur deux colonnes.

2. Règles (Dinim) relatives à la question du transport le samedi dans un but cultuel : המוציא את הלולב ביום א' של חג. Même écriture.

3. Deux textes concernant les règles à observer pour les sacrifices de « péché » חטאת et pour l'abatage de l'agneau pascal. Le second morceau, à la suite de la rubrique chap. עב, a ces mots : מי (שהיה לו ?) י' פריס.

4. Parties d'un ouvrage de mathématique. Il est question de la quadrature du cercle par rapport à un parallèlogramme : השתדל לבאר שבלי עוגל שוה לתמונת ישרת הקוים ; puis il est traité de l'opposition des figures entre elles. — Écriture rabbinique orientale.

5. Deux courtes notes relatives au calendrier hébreu. — Écriture carrée.

6. Trois fragments de prières d'indulgence, *Seliha*, ou Confessions.

7. Morceau de chronologie juive, relatif probablement aux Macchabées, puisqu'il est dit : depuis lors, jusqu'à la destruction du (second) Temple, il s'est écoulé un espace de deux cent six ans.

8. Cinq longues bandes de feuilles doubles, en parchemin, assez étroites, n'ayant qu'un cm. de hauteur. Ce sont des lignes provenant d'un Mahzor pour le Rituel du Kippour, service du matin, avec *Pioutim*. Le texte du *Schemone Essré* est écrit en petits caractères ; les poésies sont en grands caractères du XIVe siècle, vocalisées. On remarque les §§ 2, 3, 4 du Pizmon שופט כל הארץ, et un fragment de Piout commençant par les mots קראתיך ממיצר, outre un morceau apparenté au Pizmon du premier jour des *Selihot*.

Moïse Schwab.

LE BUREAU DU COMMERCE

ET LES RÉCLAMATIONS

CONTRE LES COMMERÇANTS JUIFS

(1726-1746)

(SUITE [1])

Les conséquences immédiates de l'arrêt du 20 fevrier 1731.

Nous avons vu comment l'extension du commerce de certains Juifs avignonnais de Bordeaux et notamment les démarches faites par quelques-uns d'entre eux en 1730, à Dijon, eurent pour conséquence la promulgation de l'arrêt du 20 février 1731 qui limitait désormais le commerce des Juifs aux seules provinces où ils étaient établis. En vertu de cet arrêt, des ordres furent donnés par les autorités compétentes pour assurer son exécution [2]. Les Juifs naturellement ne s'y conformèrent pas de bonne grâce. Ne pouvant le violer ouvertement, ils tâchèrent de le tourner. C'est ainsi qu'ils se ménagèrent des intelligences parmi des personnalités « de quelque considération » dont les maisons devinrent de véritables dépôts de marchandises. De ces dépôts, les Juifs devaient facilement trouver le moyen de retirer petit à petit leurs marchandises pour les revendre ensuite en secret.

Des plaintes ayant été portées contre ces pratiques à l'intendant du Languedoc, nous le voyons rendre, le 14 janvier 1732, une ordonnance par laquelle il fait défense à toute personne de recevoir

1. Voyez *Revue des Études juives*, t. LX, p. 73.

2. Voir Brunschvicg, *Les Juifs de Nantes* (*Revue*, XIX, 295 et 302), où il est question des ordonnances rendues à ce sujet par les intendants de Bretagne et du Languedoc.

les marchandises des Juifs dans sa maison, sous peine d'une amende de 500 livres [1]. Par là même, il autorise les gardes jurés des marchands à visiter et faire saisir les marchandises appartenant à des Juifs, *partout* où ils les trouveront [2]. Cette dernière autorisation, explique-t-il, par lettre du 28 janvier 1732 [3], au contrôleur général, était nécessaire, car autrement « toutes les défenses générales deviendraient inutiles ». Dans sa séance du 14 février le Bureau l'approuve « unanimement [4] ». Seulement il pense que les gardes jurés devront se faire accompagner dans leurs visites par un officier de police. C'est en conformité avec cet avis que le C. G. lui répond par lettre du 22 février de la même année [5]. Nous avons aussi connaissance d'une ordonnance rendue le 8 février par le subdélégué d'Autun et qui conférait les mêmes droits aux gardes jurés de cette ville [6]. Il est à supposer que pareilles ordonnances furent rendues dans d'autres provinces.

Mais il ne semble pas qu'elles aient beaucoup profité aux marchands établis. Dans la plupart des cas, ces dépôts paraissent avoir bien gardé leur secret. Mais là où, pour une raison ou pour une autre, la chose s'ébruitait et où les marchands qui en avaient vent voulaient organiser des perquisitions, les protecteurs des Juifs savaient toujours s'arranger de façon à les en empêcher, soit en invoquant des titres divers, soit en s'y opposant par la force. C'est à cette cause que, probablement, nous devons attribuer l'absence de réclamations contre le commerce forain juif pendant une certaine époque (1731-1738). Non pas que nous manquions de réclamations contre *des commerçants* juifs. Il y en eut, et même en assez grand nombre, de Bordeaux et d'autres villes encore. Mais, venues des villes habitées par eux, ces réclamations visaient le commerce que les Juifs faisaient dans ces villes mêmes, et non leur commerce forain.

Ce n'est qu'en 1738 que le commerce d'un certain Vidal provoque des réclamations contre lui et ses protecteurs chrétiens dans la province de Bourgogne. Déjà, en 1736, Vidal avait formulé auprès du Conseil la demande d'être autorisé à se rendre aux foires de cette province pour encaisser l'argent qu'on lui devait et

1. Arch. nat., F12/79, p. 168-169.
2. C'était déroger à la règle. Car d'ordinaire on ne pouvait faire ces visites que chez les marchands, mais non dans les demeures des particuliers.
3. Citée *ibid.*
4. *Ibid.*
5. Arch. nat., F12/142, p. 41.
6. Arch. nat., F12/185, p. 188.

pour y vendre en même temps ses marchandises [1]. Les députés du commerce s'étant prononcés contre cette dernière demande, Vidal s'avisa probablement d'entreprendre un commerce clandestin. Il semble qu'un « sieur Delile » habitant alors à Autun une maison appartenant à l'abbaye de Saint-Martin-lez-Autun, laquelle à ce titre pouvait prétendre à une certaine immunité, l'avait offerte à Vidal pour s'en servir comme dépôt de marchandises [2]. Mais les marchands s'en aperçurent et, ayant appris qu'on venait d'y apporter des caisses de marchandises, ils s'y rendirent le 2 janvier 1738, munis d'une permission du lieutenant de police, pour y procéder à une perquisition. M. Delile s'y étant opposé en vertu des privilèges spéciaux attachés à l'abbaye, à laquelle, disait-il, les droits de la jurande d'Autun ne s'étendaient pas, les gardes jurés s'adressèrent au Conseil. Et c'est ainsi que le Bureau eut à s'en occuper dans sa séance du 13 mars 1738. Les députés alors s'étant prononcés pour le renvoi du cas à l'intendant avec recommandation « de sévir rigoureusement contre le sieur Delile s'il est prouvé qu'il soit en relations d'affaires avec les Juifs [3] », il en fut décidé ainsi.

En dehors d'Autun, Vidal semble encore avoir entretenu des relations dans d'autres villes de cette province. C'est ainsi qu'un procès-verbal dressé à la demande des gardes jurés et syndics des marchands de Chalon-sur-Saône, le 31 décembre de la même année, parle également d'un nommé Vidal qui « se transportait de temps à autre dans la ville » avec son neveu pour y vendre « des marchandises en soye, laine et autres qualités [4] », se servant pour déposer ses marchandises des maisons des privilégiés, entre autres de celle de M. le marquis de Ruilly. Un mémoire joint à ce procès-verbal prétend que des faits identiques se produisaient aussi dans d'autres villes comme Dijon, Mâcon, etc., où *les seigneurs et supérieurs des couvents* prêtaient asile aux commerçants juifs [5]. Pour une raison que nous ignorons, cette nouvelle réclamation datant de 1738 n'occupa les députés qu'en 1741 et n'eut aucune suite auprès du Bureau. C'est peut-être parce que vers la même époque d'autres réclamations plus sérieuses et dont nous aurons à nous occuper tout à l'heure se produisirent contre le commerce juif, réclamations qui auront fait reléguer celle-là au second plan.

1. Voir *Pièces justif.*, XII.
2. Voir pour ce qui suit Arch. nat., F12/85, p. 157-158.
3. Arch. nat., F12/702, avis du 10 février 1738.
4. Arch. nat., F12/704, avis des députés du 17 février 1741.
5. *Ibid.*

L'interprétation de l'arrêt du 20 février 1731.

La question du commerce juif sur les foires.

L'arrêt du 20 février 1731, en interdisant aux Juifs le commerce hors des lieux où ils avaient leur domicile, avait-il entendu par là leur interdire même le commerce dans les foires ? Il n'y a pas de doute possible pour nous que tel n'était pas le cas. L'arrêt n'étant intervenu que pour s'opposer à une interprétation des lettres patentes de 1723, interprétation en vertu de laquelle des Juifs prétendaient avoir obtenu le privilège exceptionnel de faire le commerce partout dans le royaume et que le Conseil avait jugée abusive, cet arrêt ne pouvait avoir pour conséquence de les priver d'une liberté « qu'ils avaient toujours eue », selon l'expression employée plus tard par le Bureau même, liberté qui ne tirait nullement sa force des lettres patentes en question. Cependant les marchands n'entendaient pas la chose ainsi. L'arrêt étant conçu en des termes généraux qui admettaient une interprétation excluant les Juifs des foires, les marchands préféraient s'en tenir à la lettre de cet arrêt. C'est ainsi qu'en vertu de cette interprétation, les marchands de la province de Bourgogne empêchaient les Juifs de se rendre aux foires de leur province [1]. Et il est fort probable que le même fait se reproduisait dans d'autres provinces aussi. Il n'est pas jusqu'aux députés du commerce pourtant, bien placés pour être mieux instruits sur cette question, qui, dans un avis rendu à l'occasion de la demande faite par Vidal et dont il a été question plus haut, ne s'expriment de la façon suivante : « Vidal peut aller aux foires de la province de Bourgogne pour recevoir ce qui lui est deu, mais il est exclu d'y vendre des marchandises », cela étant contraire à l'arrêt du 20 février 1731 [2].

Il semble qu'intimidés par l'arrêt en question, le premier mouvement des Juifs fut de s'abstenir. Ils se désintéressèrent pour l'instant du commerce forain, ou ne s'y adonnèrent qu'abrités derrière de solides protections. C'est ce qui expliquerait l'absence déjà constatée par nous plus haut de réclamations contre le commerce forain juif dans les années qui suivirent immédiatement l'arrêt. Mais cette situation ne pouvait durer. Car si l'abandon

1. Arch. nat., F12/704, avis des députés du 5 janvier 1742.
2. *Pièces justif.*, XII.

complet du commerce forain était chose impossible pour des Juifs qui jusque-là en avaient fait leur profession, ce commerce pratiqué avec le concours de hautes protections n'était pas non plus sans inconvénients. Revenus de leur première frayeur, les Juifs devaient donc essayer de se passer de protecteurs et de faire leurs affaires par eux-mêmes. C'est alors qu'ils commencent à reparaître sur les foires et marchés. Mais avec eux les réclamations reparaissent aussi.

Ce n'était pas, d'ailleurs, aux Juifs seuls que les marchands établis en voulaient. Cherchant à étendre leurs privilèges et se sachant débarrassés, du moins en partie, de la concurrence juive, ils prétendent maintenant se défaire de la concurrence également gênante des colporteurs et forains non-juifs. Très souvent les marchands profitent de l'occasion pour plaider la cause de leur érection en jurande, chose tant désirée par eux. Ce sont, par exemple, les marchands de Valence, qui en 1736, demandent la prohibition du commerce forain dans leur ville [1], demande déjà formulée par eux en 1732 [2]. Sur avis défavorable de leur subdélégué d'abord, et des députés du commerce ensuite [3], leur demande fut rejetée [4]. La même faveur ainsi que le privilège de pouvoir se constituer en jurande sont demandés en 1737 par les marchands de Cahors. Mais après avis des députés [5], défavorable également, cette demande aussi est rejetée [6]. L'intendant est, en outre, invité à faire comprendre aux marchands « que leur demande est contraire à leurs propres intérêts et à l'intérêt général du Commerce ».

A partir de 1738, lorsque le mouvement contre le commerce forain juif reprend, les marchands associent dans leurs réclamations forains juifs et non-juifs. Toutefois on établit dans la plupart des cas quelque différence entre eux. Pour les forains non-juifs on se contente généralement de demander l'interdiction du commerce hors des temps de foires. Il n'en était pas de même pour les Juifs : on n'avait pas besoin d'établir contre eux une telle défense, c'était chose faite. Si on réclame contre les Juifs, ce ne peut être que pour obtenir leur exclusion complète de tout commerce, même de celui des foires, exclusion qui, bien qu'ayant reçu un commencement d'exécution, n'était consacrée par aucune loi.

1. Arch. nat., F12/83, p. 598 et suiv.
2. Arch. nat., F12/699, avis des députés du 21 novembre 1732.
3. Arch. nat., F12/701, avis du 7 mai 1736.
4. Arch. nat., F12/83, p. 598 et suiv.
5. Arch. nat., F12/702, avis des dép. du 26 août 1737.
6. Arch. nat., F12/84, p. 444 et suiv.

Voilà quelle fut l'attitude des marchands établis vis-à-vis du commerce forain.

Quant au Bureau, ses principes sur cette matière tendaient vers un compromis entre les deux tendances opposées : celle de la liberté commerciale et celle de la conservation des jurandes. C'est ainsi qu'en vertu du principe de la liberté du commerce il se refuse systématiquement à accorder des statuts aux marchands qui voulaient se constituer en jurande, de même qu'il se refuse très souvent à écouter les exhortations des marchands établis lorsqu'ils réclament des mesures prohibitives contre le commerce forain, comme nous venons de le voir à l'occasion de Valence et de Cahors. Mais en même temps il croit devoir protéger les jurandes qui existaient déjà en interdisant dans leur ville toute concurrence foraine [1].

Mais ces principes ne s'étendaient qu'aux forains non-juifs. Avec les Juifs on ne fera pas tant de façons. Il suffira qu'une réclamation se présente d'une manière assez plausible, n'importe de quel côté, pour que le bureau soit prêt à la prendre en considération.

Mais retournons aux réclamations portées en commun contre les Juifs et les autres forains dont nous avons parlé plus haut. La série commence en 1738 par les marchands de draps, soieries, mercerie et quincaillerie des villes de Nevers, la Charité et Decize-sur-Loire. Ceux-ci représentent qu'en dépit de l'édit de mars 1586 et de l'arrêt du 19 janvier 1657, rendus contre les forains en général, et de l'arrêt du 20 février 1731, rendu contre les Juifs, forains et Juifs se transportent, — les premiers journellement, les derniers quatre ou cinq fois par an — dans leurs villes pour y faire le commerce de toutes sortes de marchandises. Ils demandent qu'on ordonne de remettre en vigueur les arrêts et édits en question. Le Bureau étant sans doute d'avis que, pour assurer l'exécution des lois déjà existantes, on n'avait pas besoin d'en faire de nouvelles et les députés ayant trouvé « qu'on ne sçaurait faire des lois plus précises » que celles qu'on invoquait [2], on décide simplement d'écrire à l'intendant pour l'inviter à donner ordre aux juges de police de ces villes de veiller plus rigoureusement à l'exécution des règlements en vigueur [3]. Et voilà tout. Comment ces règlements devaient-ils être compris et exécutés par les juges de police? Quelle devait être leur conduite à l'égard du commerce juif dans

1. Voir aussi avis des députés du 4 septembre 1738, Arch. nat., F12/702.
2. Arch. nat., F12/702, avis du 16 mai 1738.
3. Séance du 26 juin 1738, Arch. nat., F12/85, p. 343 et suiv.

les foires ? La question, n'ayant pas été posée assez explicitement, restera en suspens. Mais cette question était dans l'air. Tôt ou tard elle devait finir par s'imposer. Elle le sera en 1739 par les marchands de Gien, et voici comment.

C'était vers l'époque où l'Orléanais commençait, lui aussi, à être fréquenté par des commerçants juifs, entre autres par un certain de Lasit. Les marchands établis de Gien et Clamecy ayant fait des représentations à l'intendant, celui-ci, en se basant sur l'arrêt du 20 février 1731, rendit, le 5 mars 1738, une ordonnance par laquelle il était défendu aux Juifs en question comme à tout autre Juif de faire le commerce dans la généralité d'Orléans [1]. Mais les Juifs, fixés sans doute sur le véritable caractère de l'arrêt du 20 février 1731, étaient bien décidés cette fois-ci à se défendre. Et l'année suivante, lorsque la foire de février à Gien fut proche, David et Raphaël, Juifs avignonnais présentèrent une requête à l'intendant en demandant d'être admis appelants contre son ordonnance du 5 mars 1738. Ils soutinrent que l'arrêt de 1731 n'entendait nullement leur défendre le commerce sur les foires et marchés ; que, d'ailleurs, ce commerce devait être libre à tout le monde et « qu'il était de l'intérêt et du bien publics de ne point donner d'atteinte à la liberté et à la franchise des foires du Royaume ». Les marchands de Gien, de leur côté, profitant de la généralité des termes de l'arrêt, soutinrent, au contraire, que, le commerce étant interdit d'une façon générale à tous ceux parmi les Juifs qui n'habitaient pas l'endroit, aucune exception ne devrait être faite en faveur des foires. L'intendant décida — non sans avoir demandé préalablement l'avis des maire, échevins et subdélégué de Gien — 1° de renouveler sa défense du 5 mars 1738 quant au temps autre que celui des foires ; 2° de permettre aux Juifs pour cette année de fréquenter la foire de février et 3° de renvoyer quant au fond les deux partis au Conseil pour qu'il y fût décidé définitivement.

En conséquence de cette décision, Antoine Martinien, Jean Bonnardet, Joseph et Augustin Mefre, tous marchands établis à Gien, s'adressèrent au Conseil demandant que l'arrêt du 20 février 1731 fût interprété en ce sens que tout commerce fût défendu aux Juifs dans leur province, même en temps de foire.

Voilà donc la question nettement posée. Les députés mis dans l'alternative de se prononcer pour ou contre l'admission du commerce juif aux foires, nous les voyons hésiter, émettre tour à tour

1. Voir pour ce qui suit, Arch. nat., F12/86, p. 606 et suiv.

des opinions tout à fait opposées, se déclarant d'abord partisans de la liberté du commerce juif dans les foires pour se rétracter aussitôt et se prononcer dans un sens contraire. Aussi ils commencent par trouver la demande des marchands de Gien bien fondée, parce que les arrêts cités par eux militaient en leur faveur. Donc, dirait-on, il fallait y accéder et prononcer l'exclusion des Juifs de leurs foires ? Mais non, car ces arrêts, bien qu'étant rendus en bonne et due forme, se trouvaient être singulièrement en opposition avec les privilèges des foires. Et, se conformant aux termes de ces privilèges, ils décident enfin de donner un avis favorable aux Juifs. Mais les députés ne s'en tiennent pas là et, leur avis donné, ils se mettent de nouveau à réfléchir. Réflexion faite, ils barrent simplement leur conclusion première pour mettre à la place une autre qui exprime juste le contraire [1].

Le Bureau, malgré les fluctuations des députés, se décide, sur leur avis ainsi « modifié », à proposer au contrôleur général de rendre un arrêt conforme [2]. D'après un projet d'arrêt mis en délibération et adopté par le Bureau dans la même séance, il devait être fait de très « expresses inhibitions et défenses aux sieurs David et Raphaël, marchands juifs d'Avignon, et à tous autres Juifs de trafiquer, vendre et débiter aucune sorte de marchandises dans la ville de Gien ni dans aucune autre ville et lieux de la généralité d'Orléans, dans les *tems et aux jours des foires et marchez*, ni en aucun autre tems [3] ».

L'arrêt en faveur des marchands de Gien fut rendu par le Conseil le 27 décembre 1739 [4].

Peu de temps après, le Bureau est appelé à s'occuper des doléances des commerçants de Nevers. On se rappelle la réclamation présentée par ces derniers en 1738, dont le résultat fut l'invitation faite à l'intendant de recommander aux juges de police de tenir la

1. Avis des députés du 4 septembre 1739, Arch. nat., F12/703.
2. Séance du 17 décembre 1739, Arch. nat., F12/86, p. 608.
3. *Pièces justif.*, XIII.
4. Voir Inventaire des archives dép. de l'Hérault, C2745. Quelle était la signification de l'arrêt? Nous ne saurions affirmer qu'il était la reproduction exacte du projet d'arrêt adopté par le Bureau (*Pièces justif.*, XIII). Il est, au contraire, fort probable que le Conseil, qui n'aimait pas dans ses actes officieux des termes inutilement clairs, avait donné à l'arrêt une forme un peu plus vague. Mais sur le fond il ne peut exister de doute que la défense portait bel et bien sur le commerce des foires. En effet, la seule question qui à ce moment était soumise au Conseil consistant à savoir si les foires de l'Orléanais devaient être défendues aux Juifs ou non, la décision devait nécessairement porter sur le même objet. Ceux donc qui, comme Roubin (*Revue*, t. XXXIV, p. 287) prétendent le contraire sont évidemment dans l'erreur. L'arrêt sera d'ailleurs, comme nous le verrons plus loin, invoqué comme tel par les marchands de Montpellier en 1740.

main plus rigoureusement à l'exécution des règlements existants. Cette décision, si peu précise, n'était pas une solution, et la conséquence en fut des conflits multiples entre le juge de police de Nevers d'un côté, qui semble avoir favorisé les forains, et les marchands établis, de l'autre, qui ne cessaient de se plaindre auprès du Conseil. Ils obtinrent, enfin, qu'une punition fût prononcée contre leur juge, punition d'ailleurs annulée plus tard [1]. Les marchands, alors, se présentent de nouveau — pour la quatrième fois en peu de temps — au Conseil, en demandant la permission de se constituer en jurande, pour pouvoir ainsi, disent-ils, surveiller plus efficacement le commerce des forains et des Juifs. Ils demandent, en outre, un arrêt interdisant « aux Juifs colporteurs ou forains d'exposer en vente, vendre ni débiter aucunes marchandises de quelque espèce que ce puisse être... hors les jours et tems des foires [2] ».

Là-dessus, les députés réclament un arrêt interdisant aux forains non-juifs le commerce à Nevers hors les jours de foires, cela « sans déroger aux arrêts rendus contre les Juifs qui leur défendent de vendre dans le Royaume quelque part que ce soit [3] ».

De même qu'il avait fait précédemment pour Gien, le Bureau n'hésita pas à demander l'exclusion des Juifs des foires de Nevers. « MM. les commissaires ont été de sentiment, dit le procès-verbal, qu'il y a lieu de proposer à M. le C. G. de donner un arrêt qui renouvelle les défenses faites aux Juifs de commercer *même en tems des foires* [4] hors des lieux où ils sont domiciliez et qui defende aux forains et colporteurs de vendre hors tems des foires dans ladite ville [5] ». La distinction faite par le Bureau entre Juifs et non-Juifs est, comme on le voit, très nette.

Dans l'arrêt du 19 avril 1740 [6], rendu par le Conseil, en conséquence, cette distinction est conservée, bien que d'une façon moins brutale. Il y est « fait défenses aux marchands *forains* et *colporteurs* de vendre et débiter aucunes marchandises dans la ville de Nevers, *sinon les jours des foires* ». Quant aux *Juifs*, on en

1. Arch. nat., F12/86, p. 289.

2. Rapport de M. Persan au Bureau dans sa séance du 31 mars 1740, Arch. nat., F12/87, p. 124.

3. Avis des députés du 25 janvier 1740, Arch. nat., F12/703.

4. Cette proposition de la part du Bureau aurait été incompréhensible si dans un cas analogue, à l'occasion du conflit suscité par les marchands de Gien, il avait été désavoué par le Conseil. Aussi voyons-nous ici une preuve de plus de ce que nous avons avancé plus haut concernant l'arrêt du 27 décembre 1739.

5. Arch. nat., F12/87, p. 124, séance du 31 mars 1740.

6. Arch. nat., A. D., XI, 37, liasse foires et marchés, n° 29.

fait un cas à part. Il est fait « défenses aux Juifs de trafiquer, vendre, débiter et faire *aucun commerce* dans ladite ville [1]. » Il est vrai qu'ici encore il ne s'agit que d'une mesure locale. Mais cela voulait-il dire que le Conseil comptait en rester là? Nullement. Il entrait bien dans sa méthode de n'avancer que lentement, de ne donner aux nouvelles lois que l'extension strictement nécessaire. Cependant, ces mesures locales étaient l'indice d'une tendance générale qui n'attendait que le moment propice pour se réaliser. Pour cela, il eût suffi que les réclamations devinssent un peu plus fréquentes. Et comme ces deux arrêts étaient de nature à encourager les marchands des autres villes à en demander autant pour eux, et que, par conséquent, les réclamations devaient aller en augmentant, il était fatal que tôt ou tard l'interdiction des foires aux Juifs fût prononcée. Fort heureusement pour les Juifs, un revirement s'opéra dans l'esprit du Conseil. Nous croyons pouvoir l'attribuer, du moins dans une très large part, à l'attitude indépendante et ferme prise à l'occasion de la question du commerce juif en Languedoc par Bernage de Saint-Maurice, intendant de cette province. L'intendant, par son refus de suivre les exhortations des commerçants de sa province d'abord et par les explications qu'il fut obligé de fournir là-dessus au C. G., amena l'administration centrale à une appréciation plus équitable du rôle que jouait le commerce juif.

Bernage de Saint-Maurice, il est vrai, n'était pas toujours un défenseur du commerce juif. En 1732, nous l'avons vu publier une ordonnance contre eux. Encore en 1735, lorsqu'il fut appelé à donner son avis sur une demande faite par des Juifs de Cavaillon et de la Provence, qui sollicitaient l'autorisation de faire le commerce des mules, mulets, etc., il se prononça contre cette autorisation [2]. Mais, sollicité de nouveau par les Juifs de la leur accorder pour six mois seulement, et mieux renseigné par le syndic général de Joubert, il accorda [3], par ordonnance du 20 août 1736, à un certain nombre de Juifs le droit de faire ce commerce pendant le temps sollicité. Sur une nouvelle requête des Juifs, présentée en janvier 1737, et un nouvel avis très favorable du syndic général Montfévrire, cette autorisation leur est accordée pour six autres mois [4]. Et dès

1. Roubin (*Revue*, t. XXXIV, p. 288, note 3), qui probablement n'a pas eu sous les yeux le texte même de l'arrêt, croyant que la formule « si non ès jours des foires » s'applique aux Juifs aussi, veut en conclure que déjà par cet arrêt le droit de fréquenter les foires avait été reconnu aux Juifs. Mais c'est une erreur. Loin de le « sanctionner officiellement », cet arrêt, au contraire, lui porte la plus grave atteinte.

2. Inventaire des archives de l'Hérault, C 2744.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

lors, malgré les efforts des marchands de bestiaux non-juifs, elle leur sera renouvelée de six mois en six mois. Leurs adversaires, voyant le peu de succès que leurs représentations trouvaient auprès de l'intendant, allèrent se plaindre au C. G. Ayant essuyé ici encore un premier échec [1], ils ne se rebutèrent pas et revinrent à la charge avec un nouveau mémoire présenté par l'un d'entre eux, Pierre Prat. Cela se passait en 1739. Le Bureau chargea alors Gilly de Nogeret, député du commerce du Languedoc, de faire une enquête. Il en résulta un échange de vues entre lui et l'intendant. Ce dernier soutint que le bien de la province demandait absolument que toutes les représentations des marchands fussent rejetées, et ce fut lui qui l'emporta. Sur avis favorable des députés [2], son attitude fut approuvée [3]. Il fut même autorisé à renouveler ces permissions dans la suite toutes les fois qu'il le jugerait nécessaire.

Dans le même temps donc où le Bureau réprimait le commerce des Juifs dans l'Orléanais et le Moulinais, il était amené à user envers eux de plus d'indulgence dans la province du Languedoc, d'une indulgence, il est vrai, qui ne s'étendait qu'à une branche spéciale du commerce et, n'étant motivée que par les besoins particuliers et momentanés de la province, ne pouvait pas tirer à conséquence. Mais bientôt en Languedoc aussi la lutte sera portée sur un terrain plus vaste : la question du commerce juif dans les foires. Ici encore l'intendant va prendre en mains la défense des Juifs et c'est de l'issue de ce conflit que dépendra la solution définitive de cette question. Voici la genèse de ce conflit.

Ayant trouvé, vers 1739, que le commerce juif sur les foires de leur province s'était considérablement accru dans les derniers temps, les marchands et fabricants d'étoffes de Montpellier commencèrent eux aussi à s'inquiéter. Bientôt ils apprirent la mesure prise contre le commerce juif dans l'Orléanais et ils n'hésitèrent plus à demander pour leur province pareille défense. Au commencement de 1740 les jurés gardes du corps des marchands de Montpellier présentent à ce sujet un mémoire à la Chambre de commerce de leur ville. Ils y exposent, entre autres, que les Juifs étant très répandus sur les foires et marchés, ils ont réclamé auprès de l'intendant, mais qu'il leur fut répondu que l'arrêt de 1731 ne défend point aux Juifs de vendre aux foires. Tel n'est pas leur avis. Ils conviennent volontiers que l'arrêt de 1731 ne parlait pas expressément des foires. Mais il est hors de doute pour eux que celles-ci y étaient visées. Et la

1. *Ibid.*, lettre de l'intendant au cardinal de Fleury du 3 mars 1739.
2. Avis du 4 septembre 1739, Arch. nat., F12/703.
3. Arch. nat., F12/87, p. 418.

preuve, c'est l'interprétation donnée à cet arrêt par le Conseil lui-même dans son arrêt de décembre 1739 en faveur des marchands de Gien [1].

Ces réclamations sont transmises par la Chambre du commerce au Contrôleur général par lettre du 25 avril 1740 [2].

Les députés qui récemment s'étaient déclarés adversaires du commerce juif sur les foires sont prêts à donner tort à l'intendant et à proposer de rendre un nouvel arrêt contre les Juifs. Seulement, avant de statuer, ils trouvent bon de communiquer la lettre à l'intendant pour savoir « comment et pour quelles raisons il est *contrevenu* aux arrêts rendus contre les Juifs [3] ». On voit que c'est déjà une réprobation anticipée que contient cet avis.

Le 30 mai 1740, le Contrôleur général écrit à l'intendant pour avoir de lui des éclaircissements [4]. Déjà le 31 mai, l'intendant lui répond. Il contredit d'abord leur affirmation que les Juifs avaient des établissements fixes en Languedoc. Non, cela il ne l'a jamais permis. Quant au commerce fait par des Juifs dans les foires, il est vrai qu'il ne s'y était pas opposé, malgré les réclamations des marchands; mais c'était parce qu'il lui avait paru, à son arrivée dans la province, « que la fréquentation des foires leur y était permise ». Il convient également que le commerce des Juifs sur les foires est devenu assez considérable, surtout pour « les habillements des femmes », car celles-ci attendent les temps des foires pour se pourvoir des étoffes de toutes les saisons. Mais c'est à eux-mêmes que les marchands devaient s'en prendre, car ils sont mal assortis et exigent des prix excessifs. « Je le leur ay dit, ajoute-t-il, dans toutes les occasions où ils m'ont fait des représentations contre le commerce des Juifs; mais je n'ay pas réussy à le leur persuader [5]. »

1. Ce mémoire, publié par de Pijardière, dans *Les Chroniques du Languedoc* (1re année, p. 60), est placé par lui entre 1740 et 1743. Nous n'avons pas hésité à en fixer la date au commencement de 1740, pour les raisons suivantes. Ce mémoire invoque l'arrêt du 27 décembre 1739 rendu en faveur de Gien, et non pas celui du 19 avril 1740 rendu en faveur de Nevers. Si ses auteurs en avaient eu connaissance, ils n'auraient pas manqué de le citer pour rendre ainsi leur thèse plus solide. Il résulte, en outre, de ce que la Chambre de commerce de Montpellier avait transmis, en date du 25 avril 1740, les doléances des marchands de sa ville au Conseil, qu'une démarche de ces derniers avait été faite auprès d'elle quelque temps avant. Il existe, d'ailleurs, un mémoire tout à fait identique où ne manque que la partie faisant allusion à l'arrêt du 27 décembre sous la date de 1739 (voir Inventaire des arch. dép. de l'Hérault, C2745). Cette partie y fut insérée en 1740 après qu'elle fut transmise à la Chambre du commerce.

2. Inventaire des archives dép. de l'Hérault, *ibid.*

3. Avis des députés du 5 mai 1740, Arch. nat., F12/703.

4. Arch. nat., F12/143.

5. Inventaire des archives dép. de l'Hérault, C2745.

Ce que l'intendant apporte ici de nouveau, ce sont moins des faits qu'une manière de voir. Au Bureau on accueillait trop souvent les réclamations des marchands contre les Juifs avec la plus grande facilité comme s'il s'agissait de renseignements venus d'une source absolument impartiale. L'intendant, au contraire, n'oublie pas qu'il se trouve en face d'accusations portées contre des adversaires et que, en pareil cas, on ne doit accepter des imputations réciproques qu'avec la plus grande circonspection.

Comme l'inspecteur des manufactures Jobart s'était plaint du commerce des Juifs fait sur les foires du Pont-Juvenal à Montpellier, où les Juifs avaient été logés avec leurs marchandises dans le château du seigneur, le marquis de la Grave, le contrôleur général écrit le 10 octobre de nouveau à l'intendant pour lui demander des explications à ce sujet[1]. L'intendant, dans sa réponse du 11 novembre, après avoir rendu compte au C. G. d'une descente ordonnée par lui à la foire du Pont-Juvenal, où d'ailleurs on n'avait rien trouvé d'illicite chez les Juifs, plaide encore une fois la cause du commerce juif. Il l'estime surtout avantageux au public. Quant « au fond du commerce » et au « lieu des fabriques », ils ne peuvent pas en souffrir, dès que les Juifs n'apportent que des marchandises marquées et de bonne qualité, à quoi il est facile de tenir la main par des visites pareilles à celle qu'il vient d'organiser lui-même. A l'accusation, souvent portée contre les Juifs, qu'ils appauvrissent le pays en emportant tout l'argent à l'étranger, il répond qu'il suffit de veiller à ce que les Juifs ne vendent que des marchandises permises et marquées (c'est-à-dire de provenance nationale) pour que l'argent — sauf naturellement la partie représentant leur gain — retourne forcément aux fabricants du pays[2]. Mais il s'en remet pour le reste à l'avis du C. G., dont il se déclare d'avance prêt à exécuter les décisions, quelles qu'elles soient[3]. Il s'offre même à lui envoyer un projet d'arrêt qui fasse aux Juifs les défenses nécessaires, si le C. G. le juge à propos.

Mais ici l'intendant s'était trompé. D'autre part, en haut lieu un changement remarquable s'était opéré en faveur du commerce juif. Le Bureau dans sa séance du 1er décembre, en opposition avec son attitude antérieure, propose au C. G. de ne pas troubler le commerce juif sur les foires du Languedoc. Dans une lettre que le C. G. écrit à l'intendant le jour suivant[4], il y convient de la rapacité des mar-

1. Inventaire des archives dép. de l'Hérault, C 2745.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. Arch. nat., F12/87, p. 420 et suiv. Un extrait en est donné Inventaire des archives dép. de l'Hérault, *ibid.*

chands de Montpellier, dont il donne des détails caractéristiques, ainsi que de leur peu de compréhension des besoins du public, de même qu'il ne fait pas de difficultés pour reconnaître que les Juifs avaient été de tout temps « en possession du droit de fréquenter les foires du Languedoc et que cette possession est bien établie ». Il est, en outre, persuadé que l'exclusion des Juifs des foires du Languedoc produirait « un vide dont les fabriques recevront peut-être un préjudice considérable ». C'est pourquoi il recommande à l'intendant de ne « rien innover » à ce sujet et de laisser les Juifs jouir paisiblement du droit qu'ils ont de fréquenter les foires, cela *sans leur donner cependant un titre qui les autorise.*

Nous avons donc vers la fin de 1740 sur la même question du commerce juif dans les foires des décisions différentes, l'une favorable quant au Languedoc, deux autres défavorables quant à l'Orléanais et au Moulinais. Rendues dans des conditions à peu près analogues, ces décisions impliquaient une contradiction flagrante. Le Bureau ne pouvait la laisser subsister. Nous allons voir dans quel sens il se prononça à l'occasion des réclamations des marchands de Montauban.

(A suivre.)

DAVID WOLFSON.

ACTES DU DISTRICT DE STRASBOURG

RELATIFS AUX JUIFS

(JUILLET 1790 — FRUCTIDOR AN III)

(SUITE ET FIN[1])

1793.

78. — 5 janvier. — La plainte en surtaux de David Sinsheim et Salomon Isaac[2], Juifs de Bischheim, est rejetée, les exposants jouissant d'un traitement annuel comme le curé et le ministre du lieu.

6370. — B. C. 16524.

79. — 31 janvier. — La nouvelle requête de Cerf Berr, banquier à Strasbourg, tendante à « répartir sur la nation juive en Alsace d'une somme au moins de 30,000 l. entre tous les contribuables », est renvoyée au citoyen Remy en sa qualité de commissaire.

6850. — B. C. 13789.

80. — 7 février. — Il est enjoint à la municipalité de Hœnheim d'assigner à Samuel Lévi, Michel Bloch et Götz Bloch, Juifs demeurant audit lieu, une part et portion égale à celle des autres citoyens de Hœnheim du communal du Rieth.

6892. — B. P. 19061.

81. — 16 février. — La requête de Schmulen Aaron, Juif, négociant de Romanswiller, tendante à obtenir la décharge de 40 l. qu'on lui réclame pour sa patente sous prétexte qu'il fait le négoce de chevaux, est renvoyée pour supplément d'information à la municipalité du lieu.

7006. — B. C. 17652.

1. Voyez *Revue des Études juives*, t. LX, p. 235.
2. Figure comme maître d'école au *Dénombrement* de 1784.

82. — 19 février. — Le maire de Bischheim, ayant privé les citoyens juifs de participer à une élection de la justice de paix du canton d'Oberhausbergen et du conseil général de la commune de Bischheim, sera, en exécution de l'arrêté du Directoire du Département[1] qui ordonne des poursuites contre ledit maire et le renouvellement des élections à ses frais, immédiatement suspendu de ses fonctions par un commissaire à envoyer à ses frais et remplacé par le premier officier municipal, ou celui-ci en cas de refus par un autre. (Cf. n° 75.)

7040.

83. — 7 mars. — A la requête de Cerf Berr, il sera procédé au recouvrement sur la nation juive d'Alsace d'une somme de 30,000 l. pour l'acquittement des dettes de ladite nation[2].

7198. — B. C. 13789.

1. Du 17 décembre 1792.

2. Nous croyons devoir donner le texte de cette pièce, qui fournit des indications précises sur les transformations de l'organisation financière de la nation juive.

« Vû la délibération de Directoire du District du 31 janvier (cf. n° 79)... vû aussi la réponse fournie le 20 février 1793 par le citoyen Remy, l'un des commissaires, liquidateur nommé pour la nation juive... Le Directoire... Considérant que la requête du citoyen Cerf Behr tend à ce que la repartition des dettes contractées par la dite nation juive soit faite pour pouvoir en faire le payement a qui il était dû ; vû que lui exposant se serait cautionné pour une somme de 136,000 l. que jet et regal serait fait sans aucun retard d'une somme de 30,000 l. au moins entre tous les contribuables de la ci-devant nation juive en Alsace, et ce suivant l'ancien pied de répartition et du cadastre déjà établi, pour la dite somme être remise par les collecteurs à telle personne qu'il plairait au Directoire de nommer, laquelle en poursuivrait la rentrée sur les contribuables même par voie d'exécution contre les collecteurs déjà établis, et qui aurait la même faculté contre les cottisés pour des dits deniers être l'exposant remboursé avec intérêts et dépens des sommes par lui avancées pour l'acquit des intérêts échus et à échoir des dits 136,000 l. empruntés sous son cautionnement ; Estime qu'il y a lieu de statuer : 1° que sur la nation juive dans les deux départemens du Haut et du Bas Rhin, il ne sera réparti quant à présent que la somme de 30,000 l. et sur ceux de la nation seulement qui possèdent des immeubles, au marc la livre de la plus forte somme comprise soit au rôle de la contribution foncière ou immobiliaire ; 2° que la somme de 30,000 l. sera remise à telle personne qu'il plaira au Directoire du Département de nommer ; 3° le recouvrement de cette somme se fera par les collecteurs établis dans chaque municipalité pour la perception des contributions publiques qui des deniers par lui perçus retiendra 6 d. par livre pour ses droits ; 4° que la personne qui sera nommée par le Directoire du Département, sera autorisée de poursuivre le recouvrement de la dite somme de 30,000 l. sur les contribuables même par voye d'exécution contre les collecteurs, et que ceux-ci auront la même faculté d'exécution contre les cottisés ; 5° que dans les deux départemens du Haut et du Bas Rhin, les secrétaires greffiers des municipalités, dans lesquelles il se trouvera des individus de la nation juive possédant une maison ou autre immeuble, seront tenus de fournir à la personne chargée dudit recouvrement, ou autre par elle commise, un extrait du rôle de la contribution foncière et mobiliaire de 1791 des noms et des sommes pour lesquelles les dits Juifs y auront été cottisés, lequel extrait sera duëment certifié véritable, et signé par le citoyen maire et le greffier de chaque municipalité ; 6° que de tous les dits extraits fournis, il serait dressé un état général des cottes des contribuables, avec

84. — 16 mars. — La requête de Schmulen Aaron, négociant de Romanswiller, contenant plainte en surtaux du droit de patente (cf. nº 81), est renvoyée, avec les renseignements fournis par la municipalité du lieu le 22 février, au visiteur des rôles de l'arrondissement de la municipalité de Romanswiller.

7279. — B. C. 17652.

85. — 22 mars. — La municipalité de Bischheim est autorisée à rembourser une somme de 7 l. 10 s. sur sa patente à Joseph Lévi, qui s'est inscrit pour la levée des 300,000 hommes, et ne peut par conséquent plus jouir de cette patente.

7348. — B. C. 18552.

86. — 30 mars. — Suspension de toutes poursuites contre les citoyens Baruch Levi et David Moyse, Juifs d'Odratzheim, demandant à être exemptés du droit de patente, attendu que l'un n'exerce aucun commerce et que le modique trafic de l'autre n'exige pas de patente.

7416. — B. C. 18342.

87. — 9 avril. — Levée de la saisie faite sur les marchandises de Daniel Gratwohl, négociant colporteur patenté d'Oberhausbergen [1].

7500. — B. C. 18626.

88. — 11 avril. — La demande de Scheyen Weil, citoyen juif d'Oberschæffolsheim, en décharge d'impositions, est rejetée.

7553. — B. C. 16253.

89. — 18 avril. — Mise sous séquestre, sur la déclaration faite par Wolffgang Bamberger au nom de Meyer Lazar, de Strasbourg, d'effets laissés 23, rue de la Nuée Bleue, par l'émigré Gelb [2].

7646. — B. E. 18998.

90. — 28 mai. — Cerf Baerr, de Romanswiller, demandant la restitution de deux chevaux, destinés à labourer ses terres et transporter des bois et à lui enlevés par le maire du lieu, est renvoyé à s'en faire rembourser la valeur sur estimation d'experts.

8004. — D. N.

indication à quoi se monte le total de celles du Haut et du Bas Rhin, pour être ensuite les 30,000 l. réparties au marc la livre de la cotte d'un chacun et dressé un rôle de répartition qui serait déclaré exécutoire par les Directoires des dits deux départemens ; 7° que pour indemniser la personne qui sera chargée du recouvrement de la dite somme de 30,000 l. de ses peines et vacations, il lui serait alloué 8 d. pour livre outre tous autres fraix et déboursés que ce recouvrement pourrait lui occasionner. »

1. Il fait valoir dans sa requête que ses toiles d'étoupe sont destinées au service de la République et qu'il s'engage à payer un supplément de patente.

2. De Gelb, commandant de la province en 1791.

91. — 18 juin. — Une somme de 415 l. est restituée à Lehmann, négociant à Strasbourg, pour une portière de velours vert achetée à la vente du mobilier de l'évêque de Strasbourg et expertisée par erreur comme brodée d'or.

8235. — B. E. 20296.

92. — 18 juin. — En exécution des délibérations du Directoire du Département des 21 août et 2 novembre 1792, Benjamin Hemmerdinger, rabbin, est autorisé à faire contraindre au paiement d'une somme de 650 l. 8 s. 4 d. Isaac Kuppenheim et autres Juifs de Bischheim, dénommés dans deux états dont l'un est signé de Joseph Lehmann et l'autre daté du 26 décembre 1791, et chacun pour la quote-part pour laquelle il y était porté. (Cf. nos 61 et 69.)

8256. — B. C. 14905.

93. — 27 juin. — Meyer Aron, négociant à Mutzig, demandant à être payé d'une somme de 3375 l. à lui due par l'émigré Bodeck pour intérêts échus à compter du 4 janvier 1791 d'une somme de 30,000 l., la requête est ajournée, jusqu'à ce que la Convention nationale ait déterminé le mode de liquidation générale des créances sur les émigrés.

8350. — B. E. 19844.

94. — 2 juillet. — La pétition du citoyen Daniel Lévi, de Ballbronn, relative à l'enlèvement de son bois qui lui a été fait par un citoyen se disant commissaire du Directoire de ce District, sous prétexte que ce bois a été coupé en délit, n'étant point du ressort de l'Administration, il n'y a pas lieu à délibérer.

8376. — B. F. 20093.

95. — 27 juillet. — Abraham Isaac, citoyen de Strasbourg, réclamant l'or et l'argent enlevés de chez lui par ordre de la municipalité, est autorisé à en toucher le montant en assignats ; en outre, pour avoir enfreint l'arrêté qui prohibe la circulation du numéraire, il sera, à la diligence du procureur syndic du District, dénoncé à l'accusateur public, le cas échéant.

8638. — B. P. 20795.

96. — 1er août. — Dix-huit citoyens juifs de Strasbourg demandant des mesures de sûreté à leur égard, il n'y a pas lieu à délibérer, les mesures prises par la municipalité étant suffisantes pour maintenir la sûreté publique.

8713. — B. P. 20801.

97. — 24 août. — Sur la requête de Peistel Manuel, Juif de Bischheim, son fils Elie, incurable, est dispensé du service militaire.

8908. — B. P. 21648.

98. — 31 août. — Mathieu Weyl (Juif?), citoyen d'Osthoffen, est exempté, vu l'état de délabrement de sa santé, de contribuer quant à présent au contingent de la cavalerie à fournir par la commune.

8985. — B. P. 21791.

99. — 9 septembre. — Les citoyens de la municipalité de Strasbourg suivant le culte de Moyse demandant à être dispensés « d'indiquer sur un tableau le service privé qu'ils font chez eux pour leur seule famille », il est enjoint à « tous les Israélites suivant leur culte par une réunion de plusieurs familles qu'ils ayent à attacher à leur porte un tableau qui indique qu'il s'y tient un oratoire » et la municipalité de Strasbourg est invitée à tenir la main à cet arrêté.

9038. — B. P. 21766.

AN II.

100. — 11e jour du 2e mois de la 2e année (1er novembre 1793). — Seligmann Alexandre, banquier, créancier de la ci-devant Chambre des finances du Landgrave de Hesse-Darmstadt pour une somme de 27.000 l., réclamant une indemnité proportionnée à la perte des assignats lors du remboursement de cette somme, il n'est point délibéré « quant à présent sur le remboursement du capital dont s'agit, sauf à l'exposant à être payé des intérêts échus quand il se sera mis en règle ».

9389. — D. N. 19886.

101. — 20 brumaire. — Alcan demandant un emplacement pour y déposer les viandes salées qui sont en état d'être délivrées, la municipalité de Strasbourg est autorisée à mettre à la disposition de l'exposant et de Prieur [1], commissaire général, l'église de Saint-Pierre-le-Vieux.

9439. — D. N. 22924.

102. — 27 brumaire. — Deux pièces de vin adressées par Joseph Lion, négociant à Strasbourg (Juif?), au citoyen Pitieuville, ci-devant major de place, émigré, et saisies à la douane, sont rendues à l'expéditeur, à condition qu'il affirmera par-devant le juge de paix du troisième arrondissement, n'avoir pas touché d'acompte sur le prix des dits vins et qu'il les revendra en cette ville.

9491. — B. E. 22799.

1. Prieur (Tibulle), commissaire des guerres à l'Armée du Rhin. (Barth, *Notes biographiques sur les hommes de la Révolution à Strasbourg*, p. 430.)

103. — 3 frimaire. — Défense aux Juifs de porter la barbe longue, de parler hébreu, et organisation d'un autodafé du Talmud [1].

9528. — B. P.

104. — 18 nivôse. — La veuve Loewe (Juive?), de Strasbourg, réclamant une somme de 95 l. 14 s. 9 d., à elle due par l'émigré Bercheret pour loyer et avances, est admise pour pareille somme au bordereau des créanciers dudit émigré.

9911. — B. E. 24274.

105. — 21 nivôse. — Suspension du séquestre nommé par jugement du tribunal du District du 13 décembre 1792 sur les biens de l'abbaye de Schwarzach, à la requête de Seligmann Alexandre, créancier de ladite abbaye.

9932. — D. N. 22762.

106. — 1er pluviôse. — Restitution à Cain Alexandre et Koschel Alexandre, de Soultz, district de Wissembourg, d'effets déposés chez Zollikofer par Loewel Caïen, émigré, à l'exception de deux caisses provenant dudit Loewel Caïen, qui seront transportées au dépôt général.

10082. — B. E. 24817.

107. — 5 pluviôse. — Les requêtes de Bernheimer, Lippmann Lehmann, Lehmann père et fils et de la citoyenne Saltzmann, tous de Strasbourg, tendantes à obtenir décharge de leur contribution aux secours aux familles indigentes des défenseurs de la Patrie, sont renvoyées au Conseil général de la Commune.

10125. — B. C. 24387.

108. — 13 pluviôse. — Interdiction de célébrer le culte dans les synagogues [2].

10289. — B. P. 24935.

109. — 27 pluviôse. — Mise sous séquestre des effets de deux émigrés compris parmi les coffres et sacs déposés chez Bréville, menuisier à Strasbourg, par les nommés Hirtzel Wolff, Schlumen Wolff et Lippmann Wolff, de Mommenheim, Jakob Hirtzel et Juhen Josel, de Fegersheim, et Moyse Hirtzel, de Schwindratzheim.

10594. — B. E. 24597.

1. Cet arrêté, longuement analysé par R. Reuss, *Seligmann Alexandre*, p. 24-26, figure dans le *Livre bleu*, pièce 94, II, p. 199 et a été republié, avec la date du 2, dans la *Révolution française*, LII (1907), p. 554.

2. Publié *in extenso* par M. et E. Ginsburger, *Contributions à l'histoire des Juifs d'Alsace*, dans *Revue*, XLVII, p. 286-287.

110. — 2 ventôse. — La citoyenne Feile Cahen, veuve d'Abraham Lévy, de Düppigheim, demandant à faire rayer son fils Michel Lévy du contrôle du 13e Bataillon comme n'ayant pas encore 18 ans, est renvoyée à s'adresser à qui de droit.

10723. — B. G. 26171.

111. — 26 ventôse. — Sur la déclaration de Abraham Aron Moch, de Strasbourg, saisie est faite des tonneaux et caisses réfugiés dans la maison dud. Moch, rue Brulée, n° 2, par Jacques Gougenheim et Samuel Lévy, tous deux de Haguenau, qui depuis ont suivi l'ennemi dans la retraite.

11453. — B. E. 26203.

112. — 26 ventôse. — La pétition de la citoyenne Rosette Berr, femme de Meyer Lazard, demandant que son mari, prisonnier à Mirecourt, soit transféré à Strasbourg, afin que rapproché de chez lui il puisse mettre ordre à ses affaires et pourvoir à la subsistance de ses huit enfants, est renvoyée au représentant du peuple Bar.

11469. — B. S. 27600.

113. — 5 germinal. — Mise sous séquestre, sur la déclaration de J.-B. Bastard, négociant à Strasbourg, de caisses de marchandises réfugiées chez ledit Bastard par Loëb Kahn, de Soultz, Samuel Gougenheim, de Haguenau, et autres (non Juifs), émigrés.

11730. — B. E. 25642.

114. — 19 germinal. — La pétition du citoyen Léon Meyer (Juif?), de la première réquisition de Romanswiller, aux fins d'obtenir un congé absolu, est renvoyée au représentant du peuple.

11932. — B. G. 28443.

115. — 22 germinal. — Autorisation à la Société populaire de Mutzig d'occuper la ci-devant synagogue[1].

11981. — B. P. 27858.

1. « Vu la pétition faite à la municipalité de Mutzig par la Société populaire de lad. commune tendante à obtenir la ci-devant synagogue des Juifs pour y tenir ses séances et propager le républicanisme; la délibération prise par lad. municipalité en date du 29e ventôse dernier, par laquelle elle cède et abandonne à lad. Société populaire le local demandé sous l'agrément et l'approbation du District; ouï l'Agent national; les Administrateurs, considérant qu'il est du devoir d'une Administration épurée et régénérée de faciliter et protéger par tous les moyens qui sont en son pouvoir l'établissement des Sociétés populaires ayant pour but la propagation des principes du vrai républicanisme françois, l'anéantissement du fanatisme, de l'égoïsme et de l'agiotage, adhérans et supots de l'aristocratie, par la coopérer aux progrès de la aison et au maintien de la Révolution; considérant aussi, que par arrêté des Représentans du peuple du 21e nivôse dernier, tous rassemblemens autres que ceux du temple

116. — 27 germinal. — L'autorisation demandée par Aron Meyer, citoyen de Strasbourg, de « produire » après les délais écoulés, vu qu'étant aveugle et âgé de 87 ans, il n'avait aucune idée des formalités à observer relativement aux créances sur les émigrés, et que son mandataire André [1], détenu, puis malade, n'a pu faire les démarches légales, est refusée.

12120. — B. E. 28329.

117. — 28 germinal. — La demande faite par Mayer Lévi, membre de la Société populaire de Haguenau, aux fins d'être autorisé à retirer un tonneau de miel, qu'il a acheté à Strasbourg, et à le transporter à Haguenau pour le besoin des malades et surtout des soldats dont ladite commune est remplie, est renvoyée au représentant du peuple, l'administration considérant ne pas pouvoir laisser d'elle-même sortir de Strasbourg des comestibles ou denrées de première nécessité.

12160. — B. P. 28234.

118. — 6 floréal. — Mise sous séquestre de six caisses de marchandises réfugiées par Lœwel Kahn, de Soultz, présumé émigré, chez Jacques Christophe de Zollicoffer, de Strasbourg, ainsi que d'une somme de 2,400 l. remise par ledit Kahn audit Zollicoffer.

12395. — B. E. 28368.

119. — 7 floréal. — Nomination d'un commissaire chargé d'assister à la liquidation de la succession de la veuve Meyer Moch, de Haguenau, dont un des héritiers est émigré.

12436. — B. E. 27804.

120. — 7 floréal. — Abraham Aron Moch, de Strasbourg, est invité à verser au receveur de l'enregistrement de Molsheim une somme de 6180 l. qu'il déclare devoir à Thomas Roudan, colonel retiré demeurant audit Molsheim, émigré.

12438. — B. E. 28337.

121. — 9 floréal. — Hirtzel Moyse, né à Mulhausen, colporteur, demeurant à Wolfisheim, employé par Lazare Meyer, négociant aud.

de la Raison et des Sociétés populaires sont jusqu'à nouvel ordre défendus, par conséquent le local demandé étant devenu prohibé ne peut servir à aucun meilleur usage ; arrêtent en séance publique que la Société populaire de Mutzig est autorisée d'occuper jusqu'à nouvel ordre moyennant loyer payable à qui de droit le local servant ci-devant de sinagogue aux Israélites de Mutzig, pour y tenir leurs séances. »

1. Jean-François André, avocat-avoué au tribunal du district de Strasbourg, membre du conseil général, puis procureur-syndic-général du département du Bas-Rhin, avait été arrêté le 2 novembre 1793 par ordre de Saint-Just et Lebas ; il ne fut remis en liberté que le 24 février 1794 par ordre du représentant Foussedoire (Barth, *Notes biographiques sur les hommes de la Révolution à Strasbourg*, p. 177).

lieu, comme conducteur de bétail pour le service de l'armée, demandant que la municipalité dud. Wolfisheim l'y laisse résider, est renvoyé à produire à lad. municipalité une attestation de Meyer qu'il est bien à son service, un certificat de civisme et une quittance de contributions.

12523. — B. P. 28573.

122. — 11 floréal. — Remplacement de Joseph Isaac (Juif?), chargé de la distribution à l'atelier de la confection des souliers.

12579.

123. — 12 floréal. — Un délai est refusé à Seligmann Raphaël Wittersheim pour la production de ses titres de créance contre Dettlingen jeune et Reinach jeune.

12603. — B. E. 28563.

124. — 12 floréal. — Wittersheim, commissionnaire de Lefevre, tapissier de Strasbourg, pour les achats de toiles pour le service de la République, est autorisé à choisir un emplacement convenable pour le blanchiment de ces toiles.

12621. — B. G. 28258.

125. — 18 floréal. — L'autorisation demandée par Aaron père et fils, négociants à Dijon, d'acheter dans le district les 20,000 aunes de toile leur manquant pour une fourniture de 150,000 aunes par eux soumissionnée à l'administration militaire, est refusée en raison de la rareté des toiles dans le pays.

B. G. 29693.

126. — 24 floréal. — Sur la représentation de Lehmann Isaac, de Strasbourg, que Marx Hemmerdinger, héritier pour une part de Feyel Marx, veuve en secondes noces de Meyer Moch, belle-mère du pétitionnaire, est non pas émigré, mais établi depuis 20 ans à Durckheim près Worms, commune réunie au territoire de la République, la délibération du 7 floréal [n° 119] est annulée relativement au séquestre des biens dud. Hemmerdinger.

B. E. 29847.

127. — 26 floréal. — L'obligation de 27,000 florins contractée les 2 avril et 19 octobre 1788 par l'abbaye de Schwarzach au bénéfice de Seligmann Alexandre, négociant à Strasbourg, sera liquidée tant en capital qu'en intérêts et frais sur les revenus séquestrés de l'abbaye [1].

D. N. 28666.

1. En vertu de l'arrêté rendu par les représentants du peuple près de l'armée du Rhin, du 14 mai, en application du décret du 30 août 1792.

128. — 7 prairial. — Seligmann Alexandre, négociant à Strasbourg, expéditeur de quatre tonneaux de tabac à l'adresse d'Isaac et Cie à Commune affranchie, lesquels ont été saisis par la municipalité de Mâcon[1], est renvoyé à se pourvoir devant lad. municipalité.

B. P. 29776.

129. — 29 prairial. — Saisie d'un cheval vendu par Emmanuel Moyses, de Schweinheim, à un prix supérieur au maximum et poursuites contre le vendeur.

(Sans cote.)

130. — 2 messidor. — Exemption de service militaire accordée à Samuel Levi de Ballbronn, âgé de quatre-vingts ans.

B. G. 30582.

131. — 9 messidor. — A la suite d'une tentative de transport à Rosenwiller du cadavre d'un Juif mort à Strasbourg, des poursuites sont décidées contre ceux qui ont concouru à ce transfert, et il est enjoint aux rabbins de déposer aux greffes des municipalités leurs registres de naissances, mariages et décès, et à tous les Juifs du District, de justifier de leurs moyens d'existence et de l'acquit de leurs devoirs civiques[2].

B. P. 40963.

132. — 23 messidor. — Mise sous séquestre de vins appartenant à l'ancien prévôt de Mommenheim, Amann, et de titres appartenant à Raphaël Lévy, Juif, d'Ingwiller, tous deux émigrés.

B. E. 41192.

133. — 3 thermidor. — La requête de Dietz et Weil (Juifs?), soumissionnaires pour le mois de nivôse de la viande à fournir aux troupes cantonnées à Plobsheim, demandant, vu que leur marché a été conclu à 15 s. la livre, alors qu'il est accordé 27 s. 5 d. aux fournisseurs de la

1. En vertu du décret du 25 pluviôse an II, qui confisque les marchandises envoyées aux villes rebelles (Duvergier, VII, p. 50).

2. Cette délibération est reproduite *in extenso* par MM. Ginsburger, *Contributions à l'histoire des Juifs d'Alsace pendant la Terreur*, dans *Revue*, XLVII, 289. Il en existe un exemplaire imprimé en deux langues (Strasbourg, impr. de Treuttel et Wurtz; in-4°, 7 p.) aux archives municipales de Strasbourg, II, 79-80. — Cf. la curieuse lettre de Cerf Berr, 21 novembre 1792 (Archives municipales, Délibérations du Corps municipal, séance du 24 novembre) déclarant, en réponse à une demande de la municipalité, qu'il ne fait plus depuis 1788 que de courts séjours en Alsace, mais qu'il « peut dire cependant qu'il n'a jamais été fait de registre à l'égard des circoncisions, que les parens seuls en tenoient note ainsi que pour les mariages... que dans une assemblée générale tenue à Oberehnheim en 1788 lors de sa retraite, il a recommandé spécialement que l'on tînt registre mortuaire... qu'...il a laissé tous les papiers au citoyen Wittersheim, de Mutzig... »

place de Strasbourg, à bénéficier de l'arrêté du Comité de salut public du 19 floréal, accordant une indemnité aux fournisseurs en cas de perte évidente, est renvoyée, conformément à ce décret, à la Commission du commerce et approvisionnements, par l'intermédiaire des agents principaux des subsistances militaires domiciliés à Strasbourg.

B. G. 42431.

134. — 3 thermidor. — Le District de Bitche est invité à faciliter les achats de Ulmo et Leiter (Juifs?), marchands de fer à Strasbourg.

B. P. 41855.

135. — 3 thermidor. — Lévy, citoyen de Hegenheim, prévenu d'accaparement de sucre qu'il fait venir de Suisse, mais acquitté par jugement du 25 messidor au tribunal criminel du Bas-Rhin, sera remboursé au prix du maximum du sucre saisi et transporté à l'hôpital militaire de Strasbourg.

B. P. 42522.

136. — 19 thermidor. — Alexandre demandant à pouvoir continuer ses achats de laine à Arnstein et Cie, de Vienne, à qui il est débiteur d'une somme de 8,000 l., est renvoyé à se pourvoir devant la Commission des approvisionnements et du commerce, à Paris, et invité à verser le montant de sa dette à la caisse du receveur départemental.

B. P. 26750.

137. — 22 thermidor. — Sur la requête d'Hanna Cahn, veuve de Marum Cahn, de Soultz-sous-Forêts, comme tutrice naturelle de Matta Cahn, sa fille, celle-ci héritière de son père et d'Alexandre Cahn, son frère, il est sursis à l'adjudication des meubles, effets et marchandises réfugiés à Strasbourg par Lœwel Kahn, de Soultz, émigré, jusqu'à ce qu'il ait été statué sur la demande en distinction de la requérante [1].

B. E. 42888.

138. — 22 thermidor. — Nomination de Knobloch, notaire, comme commissaire à la liquidation de la succession de Cerf Berr, dont deux héritières sont établies l'une (Eve Berr), à Francfort, et l'autre (Jeannette Alexandre), à Hanovre.

B. E. 43338.

139. — 14 fructidor. — La pétition [2] présentée par la femme et le

1. D'une délibération du Directoire du Département du Bas-Rhin du 15 floréal an II (n° 37476) ressort que par contrat du 5 juillet 1780 une moitié des marchandises et créances appartenant à Lœwel Kahn, grand-père de Matta, et à sa femme Roessel Natan avait été reconnue à Marum.

2. « Vu la pétition par Edel Löb, femme de Simon Moyse, dit Harchheim, et Samuel Weil, son beau frère, de Moutzig, expositive que ledit Simon Moyse étant conti-

beau-frère de Simon Moyse, dit Harchheim, arrêté comme rabbin, demandant sa mise en liberté, est renvoyée au représentant du peuple à Strasbourg, avec invitation de prendre lad. pétition en considération.

B. P. 44104.

140. — 19 fructidor. — La pétition de Simon Bloch, fabricant de salins et potasses à Dittenheim [Düttlenheim ?], requis par Pfeffinger, agent de la fabrication du salpêtre, « de mettre son usine en état de fabriquer des salins et potasses en y employant des herbes inutiles », demandant qu'on lui adjoigne pour ce travail de mise en état Samuel Meyer, de Harxheim (*sic*), charretier à l'armée, est repoussée, vu les arrêtés du Comité de Salut public fixant à leurs postes les charretiers.

B. G. 44710.

141. — 22 fructidor. — Les livres en langue hébraïque saisis par la municipalité de Mutzig, comme livres de culte, à un ci-devant rabbin [1], domicilié dans l'arrondissement de ladite municipalité, lui seront restitués.

A. N. 45322.

AN III.

142. — 8 vendémiaire. — Cerf Cahen, négociant à Mutzig, demandant une augmentation sur le prix de 419 aunes 1/2 d'étoffes réquisitionnées dans son magasin, est renvoyé au garde-magasin général des hôpitaux, à qui ces étoffes ont été remises.

46556. — A. N. 2310.

143. — 17 vendémiaire. — Wolf David, natif de Berlin, établi en France depuis son enfance, et depuis douze ans à Mutzig, où il est instituteur des enfants du citoyen Meyer, demandant à rentrer dans ladite commune dont il a été éloigné comme étranger, le Comité révolutionnaire de Strasbourg est invité à lui accorder l'autorisation nécessaire.

46792. — B. P. 7623.

nuellement malade, chargé de six enfans dont l'aîné est de quatorze ans, aurait été mis en état d'arrestation le 14 thermidor dernier, sur le motif qu'il avoit été rabin, tandis qu'il ne l'a jamais été, mais seulement chargé de recevoir le serment des ci-devant Juifs dans la forme qui était usités (*sic*) à lors, qu'il aurait abdiqué cet état depuis le 11 frimaire, ainsi que le porte le certificat délivré par la municipalité de Moutzig du 21 prairial dernier, ledit certificat constatent (*sic*) également qu'il a toujours été ami de la Révolution, qu'il a tenû une conduite tranquille et républicaine, ils demandent en conséquence à ce que l'administration veuille bien faire rendre la liberté audit Simon Moyse, n'étant dans aucun cas susceptible d'arrestation... »

1. Non nommé. Suivant le *Dénombrement général des Juifs*, au début de 1785 le « commis rabin » de Moutzig était S. Horcheim.

144. — 23 vendémiaire. — Alexandre, négociant à Strasbourg, demandant l'autorisation de transporter à sa fabrique de drap de Cernay 20 quintaux de laine de Bohème, est renvoyé à la Commission établie au Miroir, lesdites laines devant être mises en réquisition pour les fabriques du district travaillant aux étoffes nécessaires à l'équipement militaire.

B. P. 46316.

145. — 23 vendémiaire. — Mandatement d'une somme de 3715 l. 12 s. 6 d. pour paiement de pièces de drap fournies par Alexandre au magasin militaire de Strasbourg.

A. N. (sans numéro).

146. — 24 vendémiaire. — Les mise en vente ou partage de biens provenant de la succession Cerf Berr sont ordonnés, et les héritiers renvoyés au Directoire du District de Nancy pour les biens situés dans cet arrondissement.

46028. — B. E. 4661.

147. — 25 vendémiaire. — Autorisation aux héritiers Cerf Berr de faire amener de leur forêt de Romanswiller à Strasbourg le bois nécessaire à leur consommation.

47091. — B. F. 2924.

148. — 2 brumaire. — La requête de Jacques Kahn, savonnier, établi depuis un an à Wolfisheim, demandant que la municipalité soit tenue de lui fournir un logement en échange de la maison qu'il occupe et qui vient d'être louée, est rejetée [1].

46618. — B. P. 7604.

149. — 2 brumaire. — Seligmann Alexandre, fabricant de drap, à Strasbourg, demandant qu'il soit sursis à l'arrêté du 23 vendémiaire dernier [nº 144] jusqu'à la délibération du Comité d'agriculture, de commerce et des arts, auquel le cas sera soumis, il est sursis jusqu'après qu' « il aura constaté légalement la propriété de la fabrique de drap de Cernay ».

47259. — B. P. 7708.

150. — 4 brumaire. — Il est enjoint au maire de Bischheim de laisser ensuivre à Joseph Lehmann, de Strasbourg, une corde de bois achetée à Eberhofen pour son usage et arrêtée par ledit maire.

47800. — B. F. 2956.

1. Il ressort des considérants que l'exposant n'a pas rempli les formalités « qui sont de produire un certificat de civisme et de bien vivre », qu'il n'a été admis dans cette commune que momentanément dans le temps de l'invasion de l'ennemi dans la proximité, qu'il s'est mal conduit, a détérioré le logement qu'il occupait, qu'il est hors d'état de répondre de ses actions et n'a fourni aucune caution.

151. — 7 brumaire. — Les Juifs de Quatzenheim faisant nettoyer la synagogue et se proposant d'y célébrer le sabbat, la municipalité du lieu est chargée, en exécution de la délibération du 13 pluviôse an II [n° 108] et du réquisitoire de l'agent national du 7 messidor an II[1], de faire appliquer l'arrêté des représentants du peuple du 21 nivôse an II interdisant toute assemblée autre que celle du temple de la Raison et de la Société populaire.

47840. — B. P. 7776.

152. — 16 brumaire. — Jacob Abraham, instituteur des enfants de Lévy, natif de Northeim[2], établi en France depuis 10 ans, expulsé de Strasbourg comme étranger, demandant à y rentrer, est renvoyé au Comité révolutionnaire du District.

B. P. 47684.

153. — 17 brumaire. — Annulation de la délibération du 23 vendémiaire [n° 144] et autorisation à Seligmann Alexandre de transporter à Cernay ses laines de Hongrie. (Cf. n° 149.)

47259. — B. P. 7708.

154. — 27 brumaire. — Le prix payé aux fournisseurs de viande des hôpitaux militaires de Strasbourg, Haguenau et Schlestadt, soit 27 s. 5 d. par livre, est attribué à Dietz et Weyl pour leur fourniture de nivôse. (Cf. n° 133.)

42431. — B. G. 1568.

155. — 27 brumaire. — Le bureau des émigrés de l'administration du District est autorisé à délivrer tous procès-verbaux et pièces nécessaires à Rœssel Nathan, divorcée de Lœwel Kahn, négociant de Soultz, émigré, et Hanna Kahn, veuve de Marum Kahn, associé dud. émigré, pour justifier selon la délibération du Directoire du district de Wissembourg du 4 fructidor dernier, de leurs droits sur une part des marchandises et effets réfugiés par led. Lœwel Kahn chez Zollicoffre et Bastard, à Strasbourg. (Cf. n° 137.)

47738. — B. E. 4825.

156. — 28 brumaire. — La pétition présentée au représentant du peuple Foussedoire par Aaron Meyer, citoyen de Strasbourg, aux fins d'être autorisé le cas échéant à faire enterrer son père âgé de 88 ans dans « un terrain dont il a fait l'acquisition et qu'il a destiné pour servir de lieu de sépulture à sa famille », est renvoyée à la municipalité de Strasbourg avec invitation d'y faire droit.

49033. — B. P.

1. Un exemplaire imprimé en français et en allemand (S. l. n. i.; in-4°, 4 p.) s'en trouve aux archives municipales de Strasbourg, II, 79-80.

2. Prusse ou Bavière.

157. — 1er frimaire. — La délibération du 24 vendémiaire relative à la succession Cerf Berr [n° 146] est maintenue, la part de « la Hanovrienne [1] » étant confisquée au profit de la République.

49127. — B. E. 4983.

158. — 4 frimaire. — La pétition de Raphaël Lévi, citoyen de Strasbourg, aux fins d'être remboursé du prix des 47 quintaux qu'il a payés de trop lors de la vente du mobilier de l'émigré Klinglin (juillet 1793), est repoussée.

21211. — B. E. 1994.

159. — 5 frimaire. — L'autorisation demandée par Marx Baer, de Strasbourg, d'utiliser le fumier provenant des écuries de sa maison de Bischheim, qui ont été occupées par les chevaux des charretiers de l'armée, est refusée, sauf recours du pétitionnaire à la municipalité de Bischheim pour loyer de ses écuries.

47944. — B. G. 494.

160. — 8 frimaire. — Nomination de Treitt, homme de lettres, à Strasbourg, comme commissaire du District à la liquidation de la succession de Marx Alexandre, fils de Seligmann Alexandre, décédé sans enfants, et dont une des sœurs est établie en Hanovre. (Cf. nos 138 et 157.)

49454. — B. E. 5014.

161. — 14 frimaire. — Mandatement d'une somme de 1193 l. 10 s. pour frais de la vente des meubles et marchandises de Loeb Kahn, de Soultz, émigré, dont le produit s'est élevé à 23737 l. 12 s. 6 d.

48759. — B. E. 4932.

162. — 14 frimaire. — Mandatement d'une somme de 102 l. 15 s. pour frais de la vente des meubles et effets de Samuel Gougenheim, de Haguenau, émigré, dont le produit s'est élevé à 734 l.

49415. — B. E. 5027.

163. — 14 frimaire. — Isaac Emanuel, de la première réquisition et présentement en arrestation, exposant qu' « il n'était pas d'usage dans la ci-devant nation juive d'inscrire les actes de naissance, et qu'il s'est conformé aux formalités prescrites par les lois, en faisant constater son âge par des témoins en présence de sa municipalité », est, vu le procès-verbal dressé le 6 de ce mois par la municipalité de Kolbsheim, sur la demande de Loeble Jacob, de Strasbourg, en présence de trois témoins de la ci-devant nation juive, qui attestent, que led. Isaac Emanuel a l'âge de 26 ans et 8 mois, led. procès-verbal traduit par le secrétaire interprète juré, invité à « produire en forme probante son

1. Jeannette Alexandre [cf. n° 138].

acte de naissance, ou... justifier légalement de l'impossibilité de satisfaire à cette formalité voulue par la loi. »

49901. — B. G. 910.

164. — 16 frimaire. — Mandatement d'une somme de 156 l. 14 s. pour frais de la vente des meubles de Hürtzel Wolff, de Mommenheim, émigré, dont le produit s'est élevé à 2179 l. 5 s.

49418. — B. E. 5030.

165. — 16 frimaire. — Mandatement d'une somme de 174 l. 6 d. pour frais de la vente des meubles de Schlumen Wolff, de Mommenheim, dont le produit s'est élevé à 2721 l. 15 s.

49419. — B. E. 5031.

166. — 19 frimaire. — Isaac Emmanuel, étant dans l'impossibilité de faire constater légalement son âge, et ayant été arrêté en vertu du décret du 9 floréal an II [1], est renvoyé à se pourvoir devant un tribunal compétent. (Cf. n° 163.)

49901. — B. G. 910.

167. — 21 frimaire. — Feïssel, Schielé et Isaac Lévy, d'Oberschæffolsheim, refusant, vu leur grand âge, de se rendre sur la réquisition de la municipalité du lieu dans la forêt de Wolfisheim pour y couper et façonner du bois, lad. municipalité est chargée de faire exécuter cette réquisition, vu l'aisance des pétitionnaires qui leur permettrait de se faire remplacer.

49928. — B. F. 3096.

168. — 22 frimaire. — Refus de faire délivrer à Jean Urbain Le Large, assesseur du juge de paix du deuxième arrondissement de Strasbourg, le titre obligatoire de 8,000 l. dues par l'émigré Kuppel Mayer sous le cautionnement de Hirn, négociant, à la succession de J. F. Rondouin, qui en a légué le montant aud. Le Large par testament.

49744. — B. E. 5062.

169. — 26 frimaire. — Meyer Aaron, de Strasbourg, réclamant, sur les revenus recouvrés de l'émigré Bodeck, les intérêts échus depuis le 4 janvier 1791 d'une somme de 30,000 l. à lui due par led. émigré, est ajourné jusqu'à la liquidation définitive, ces intérêts ne pouvant être assimilés aux rentes dont la loi autorise le paiement provisoire [2].

50553. — B. E. 5117.

1. Relatif aux jeunes gens de la première réquisition qui abandonnent leur poste. (Duvergier, VII, 189).

2. Le décret du 11 mars 1792 excepte en effet certaines catégories d'appointements et intérêts des dispositions du décret du 29 septembre 1791, qui renvoie à la liquidation générale toutes les créances de l'arriéré de 1790. (Duvergier, IV, 96).

170. — 6 nivôse. — Abraham Lévi, d'Odratzheim, demandant la restitution de 19 mesures d'huile de navette à lui saisies à Ittenheim par les gendarmes, est renvoyé à se faire rembourser par le directeur de l'artillerie.

52040. — A. N. 3524.

171. — 12 nivôse. — Exemption d'Abraham Jonas, de Ballbronn, âgé de 61 ans, du service de la garde nationale, à charge de se faire remplacer.

50304. — B. G. 1225.

172. — 16 nivôse. — Il est enjoint à un certain nombre de citoyens possesseurs de prairies dans l'arrondissement de Oberhaslach, parmi lesquels Daniel Lévy, de Mutzig, de fournir leur contingent de fourrage pris sur la récolte de leurs foins.

51704. — A. N. 3591.

173. — 19 nivôse. — Hirtz Moyse, négociant de Winzenheim, et Jacques Lévy, négociant de Marckholsheim, acquéreurs par contrats des 11 janvier-11 mai 1791 de divers biens de divers membres de la famille Rathsamhausen, sont, sur la demande présentée par leur mandataire André, autorisés à faire à l'agence nationale des domaines le versement d'une somme de 8,000 l. et intérêts pour solde du prix d'achat, deux versements antérieurs ayant été, sur le refus des vendeurs d'accepter des assignats, consignés chez le notaire Lacombe et ces vendeurs étant maintenant émigrés.

51065. — B. E. 5155.

174. — 14 pluviôse. — Décharge accordée sur le montant de leurs cotes mobilières de 1791 à divers habitants de la commune de Bischheim, parmi lesquels figurent les veuves Löb Kahn et Jacques Moyse, et Joseph Löb, Löb Moyse, Moyse Marx, Raphael Löb, Lazare Aron, Joseph Löb (second du nom), Samuel Levy, Simon Baehr, Löb Ignace, chacun pour la somme de 3 l., et Isaac Alexandre pour la somme de 4 l. 10 s.

46916. — B. C. 5774.

175. — 15 pluviôse. — La pétition de Jacob Goudeschou, marchand de bestiaux à Ballbronn, requis par la municipalité du lieu d'aller au parc de Mayence avec un cheval qu'il a actuellement dans son écurie, et demandant à être exempté de cette réquisition, vu qu'il n'est pas cultivateur et n'a ce cheval que pour le vendre, est repoussée.

52794. — C. M. 1637.

176. — 16 pluviôse. — Elias Levy et Auscher Samuel, marchands associés de bestiaux à Ballbronn, demandant à être exemptés de la réquisition de deux bœufs à conduire au parc de Strasbourg, imposée par la

municipalité du lieu, vu qu'ils détiennent ces bêtes non comme cultivateurs mais comme marchands, lad. municipalité est invitée à indiquer l'usage que font desd. bœufs les pétitionnaires.

52870. — C. M. 1639.

177. — 23 pluviôse. — La requête de Michel Veyl (Juif ?), aubergiste à Brumath, adjudicataire sur folle enchère d'immeubles provenant des Domaines nationaux, demandant l'intervention de l'Agent national pour obtenir le déguerpissement de F.-J. Klein, maître de poste à Stützheim, premier acquéreur, est repoussée, sauf au tribunal du district saisi à ordonner la mise en œuvre de l'Agent national.

52989. — D. N. 5519.

178. — 6 ventôse. — Benedic Isaac, soumissionnaire d'une fourniture de 45,000 quintaux de foin et 6,000 sacs d'avoine livrables dans les magasins militaires du district, est autorisé à faire ses achats dans les communes dud. district.

52696. — B. G. 1803.

179. — 6 ventôse. — Mandatement d'une somme de 168 l. 5 s. pour frais de la vente des meubles et effets de Anchel Kahn, négociant de Wissembourg, émigré, dont le produit s'est élevé à 1597 l. 10 s.

53252. — B. E. 5399.

180. — 8 ventôse. — Mandatement d'une somme de 165 l. 6 s. 6 d. montant des frais de la vente des meubles et effets de Jacques Gougenheim, de Haguenau, émigré, dont le produit s'est élevé à 3,224 l. 10 s.

53247. — B. E. 5394.

181. — 8 ventôse. — Mandatement d'une somme de 125 l. 17 s. 6 d. pour frais de la vente des meubles et effets de Samuel Lévy, de Haguenau, émigré, dont le produit s'est élevé à 1,661 l. 15 s.

53248. — B. E. 5395.

182. — 14 ventôse. — Raphael Jacob Lévy, négociant d'Ingwiller, réintégré par délibération du Directoire du district de Wissembourg du 11 ventôse, en application du décret du 22 nivôse, est autorisé à retirer les titres déposés au Bureau des émigrés de Strasbourg par le citoyen Humbourg, chez qui il les avait réfugiés.

53952. — B. E. 5475.

183. — 19 ventôse. — Les héritiers Cerf Berr demandant protection de l'exploitation de leur forêt de Cosswiller, dont les habitants voisins enlèvent les bois façonnés, sont renvoyés, cette exploitation « destructive et contraire à l'aménagement des forêts » étant faite plus dans l'inté-

rêt des particuliers que dans l'intérêt public, à s'adresser à la municipalité du lieu pour la défense de leur propriété.

52604. — B. F. 3240.

184. — 19 ventôse. — Benjamin Bernheimer, négociant d'Haguenau, réintégré par le Directoire du district de Haguenau, en application du décret du 22 nivôse, est autorisé à se faire remettre par les différents services les effets, objets et papiers, par lui réfugiés avant de quitter l'Alsace chez Stempfel, aubergiste à Strasbourg, ou leur prix.

54245. — B. E. 5501.

185. — 28 ventôse. — Lœwel Cahn, négociant à Soultz-sous-Forêts, réintégré par délibération du Directoire du district de Wissembourg du 14 ventôse, en application du décret du 22 nivôse, est autorisé à se faire remettre par les différents services les effets, argent et argenterie réfugiés par lui à Strasbourg[1], ou leur prix.

54571. — B. E. 5531.

186. — 4 germinal. — Rumpler, de Strasbourg, ayant acheté en janvier 1792 « le quart d'un domaine national d'environ 200 arpens au ban de Haslach pour 1,000 l. de bénéfice payé à l'un des associés de Samuel Meyer, de Mutzig, principal acquéreur dud. domaine, après avoir fait légalement sa déclaration qu'il étoit en société avec trois autres citoyens » et ayant payé sa part, est autorisé à acquitter le paiement des trois autres parts qui n'a pas été fait par ses associés.

54285. — D. N. 5807.

187. — 24 germinal. — Autorisation de viser le passeport délivré par le représentant du peuple Cavaignac à Cerf Zacharias d'Alzey[2] « pour passer en Suisse pour objets intéressans la République ».

B. P. (sans n°).

188. — 6 floréal. — La réduction demandée par David Sinsheim et Salomon Isaac, de Bischheim, sur les cotes pour lesquelles ils sont inscrits aux rôles de 1791, est refusée, vu qu'ils ont été taxés à raison d'un traitement dont ils jouissent comme instituteurs, à l'instar des ministres des différents cultes. (Cf. n° 78.)

16524. — B. C. 3415.

189. — 6 floréal. — La requête de Seligmann Alexandre, demandant

1. Savoir : effets vendus après séquestre : 23,737 l. 18 s. 6 d.; — objets remis au magasin militaire : 17,124 l. 2 s. 6 d.; — argent versé dans la caisse du receveur de l'enregistrement : 3,600 l.; — argenterie : 11 marcs 1 gros; étains transportés à l'arsenal, linge et hardes.

2. Hesse-Darmstadt.

réduction des cotes pour lesquelles il est compris avec son fils au rôle des contributions mobilières et charges locales de 1791, est rejetée, vu que le fils n'est pas à la charge du père et qu'il jouit de ses droits, étant marié et ayant domestiques et chevaux à son usage particulier.

19609. — B. C. 4046.

190. — 6 floréal. — Décharge à Baruch Joseph, négociant à Strasbourg, des cotes pour lesquelles il est imposé au rôle des contributions mobilières et charges locales de Strasbourg pour 1791, led. Joseph n'habitant Strasbourg que depuis 1792 et ayant en 1791 acquitté sa contribution à Bischheim.

30286. — B. C. 5314.

191. — 27 floréal. — Seligmann Alexandre, créancier de l'abbaye de Schwarzach, en vertu d'un contrat du 19 octobre 1788, renvoyé par arrêté du Directoire du Département du 16 ventôse, à se pourvoir aux fins d'être inscrit au Grand Livre de la Dette publique pour une somme de 73318 l. 3 s. 6 d., montant de cette créance, réclamant en outre le règlement des dommages-intérêts (30900 l.), frais et dépens à lui accordés pour inexécution dud. contrat par sentences de la Régence de Baden des 15 février 1791 et 26 novembre 1792, il sera procédé à l'expertise et vérification des pièces produites.

28666 et 55551. — D. N. 363 et 6045.

192. — 14 prairial. — Emanuel Bloch, natif de Hœnheim, employé à Herrlisheim comme boucher de l'étape, demandant le bénéfice du décret du 22 nivôse, il sera statué après que le pétitionnaire aura satisfait aux formalités de la loi.

56731. — B. E. 5774.

193. — 27 prairial. — Jacques Monscheim et la veuve Jacques Uhri, (Juive?), de Marlenheim, sont autorisés à faire le versement d'une somme de 200 l. dont ils sont débiteurs envers la fondation des orphelins.

D. N. 6148.

194. — 16 messidor. — A la requête d'Alexandre Seligmann [1], demandeur en dommages-intérêts dus pour inexécution du contrat de 1788 par l'abbaye de Schwarzach, aux droits de laquelle est la République pour les biens qu'elle possédait en France, le procureur-général-syndic est autorisé [2] à défendre devant le tribunal du district sur l'assignation qui lui sera donnée pour la liquidation desd. dommages. (Cf. n° 191.)

58051. — D. N. 3631 et 6045.

1. La requête spécifie que le Directoire du Département avait renvoyé le 4 messidor la pétition d'Alexandre au Directoire du District pour prendre son avis et avait par arrêté du 7 prairial statué que les dommages-intérêts seraient réglés par le tribunal compétent.

2. En application du décret du 28 octobre-5 novembre 1790 sur la vente et l'administration des biens nationaux (Duverger, I, 487).

195. — 18 messidor. — Isaac David, de Westhoffen, réclamant « les bandages sur lesquels sont inscrits les noms et âges des Juifs de cette commune... ainsi qu'un tableau écrit en parchemin et encadré en bois, lequel ne contient qu'une prière que les Juifs disaient à un jour marqué », enlevés de la synagogue il y a 18 mois environ par le commissaire du district avec tous les ornements et meubles des édifices religieux, restitution est faite au pétitionnaire ès qualités de ces linges sans valeur intrinsèque, mais « de conséquence pour les Israélites puisqu'ils servent à constater l'âge de leurs enfans ainsi que leur légitimité » ; quant au tableau, qui a été vendu, il n'y a pas lieu à délibérer[1].

57014. — D. N. 6315.

196. — 25 messidor. — Autorisation à Michel Lehmann (Juif?), de Molsheim, de rembourser une somme de 200 l. qu'il doit à la ci-devant fondation de Jenner dud. lieu.

57413. — D. N. 6465.

197. — 3 thermidor. — Xander Wolf, Schillen Wolff, Heymann Isaac, Jonas Isaac, Schlomen Isaac, Feisel Scheien, Natan Lasan, Legefey Wolf et autres de Fegersheim, condamnés par la municipalité à une amende pour avoir envoyé paître leurs bestiaux dans des emplacements défendus et sans avoir auparavant fait vérifier qu'elles n'étaient pas atteintes d'une maladie contagieuse, ayant appelé de cette amende au juge de paix de Geispolsheim, et le procureur de cette commune demandant qu'il soit ordonné audit juge de ne pas se mêler dans la contestation, la demande n'est pas accueillie, les délits champêtres étant de la compétence de la municipalité et le juge de paix n'ayant pas de juridiction supérieure[2].

58740. — B. P. 9375.

198. — 17 thermidor. — Refus d'autoriser Jean Daniel Kepler, tanneur d'Alzey, cessionnaire de Braun, tanneur de Fénétrange, pour une partie des cuirs provenant des bestiaux à abattre à l'armée du Rhin pendant ce mois, lesquels cuirs ont été adjugés à Moyse Isaac, de Strasbourg, à prendre livraison de ses marchandises sous raison qu'il n'est pas Français.

59276. — D. G.

199. — 18 fructidor. — Xanther Wolff, Abraham Schleyen et consorts, de Fegersheim, exposant qu'ils sont l'objet de vexations permanentes de

1. Sur une liste de suspects dressée en 1792 (Archives municipales, C. 49) figurent « Jacob Isaac, Jonas Weil, Alexandre Weil, d'Uttenheim, prévenus par ordre du Tribunal criminel révolutionnaire de s'être opposés à la délivrance de leurs ornements ridicules, conformément à l'arrêté des représentants du peuple ».

2. Cette délibération renvoie au décret du 28 septembre 1791 dont le titre II spécifie les délits qui sont de la compétence du juge de paix ou de la municipalité.

la part de la municipalité et du procureur de la commune, que « leurs bestiaux arrivent journellement du pâturage blessés ou égarés », qu'on leur défendrait de « faire paître leurs bestiaux séparément ... que le procureur de la commune aurait mis 4 chevaux en fourrière et qu'il veut les priver du droit de pâturage communal », et demandant que « la municipalité leur procure à leurs propres frais un pâtre pour les vaches, un pour les moutons, un pour les oyes, un pour les chèvres et un pour les bœufs, qu'il lui soit enjoint de protéger leurs personnes et leurs biens... en étouffant toute haine et récalcitration », Albert, homme de loi, est délégué à une enquête sur les lieux. (Cf. nos 58 et 197.)

59205. — B. P. 9460.

200. — 21 fructidor. — Abraham Roos (Juif?), Bickelhaul et consorts, de Strasbourg, demandant restitution d'une somme de 870 l. qu'ils auraient dû fournir pendant le régime du terrorisme à un nommé Guyon, laquelle somme a été saisie sur led. Guyon lors de son arrestation par le Comité de surveillance, sont renvoyés à se pourvoir en justice[1].

59644. — B. P. 9536.

1. De même pendant la Terreur, Joseph Lévi avait dénoncé Martin au Comité de surveillance et de sûreté générale de Strasbourg, pour avoir arrêté de son chef 42 Juifs et leur avoir extorqué de l'argent. Cf. *Recueil de pièces authentiques servant à l'histoire de la Révolution à Strasbourg*, I, Copie figurée du comité de surveillance, p. 69.

NOTES ET MÉLANGES

UN PASSAGE INEXPLIQUÉ DE LA PESIKTA

Les mots קריה נאמנה d'Isaïe, I, 21, sont expliqués dans la Pesikta (éd. Buber, 121 *b*) par une glose qui a l'air d'une double traduction araméenne : קרתא חדתא קרתא מרבבתא. Le dernier mot est écrit מרכבתא dans le Yalkout Schimeoni (*ad loc.*, § 257), tandis que le Yalkout Machiri (éd. Spiro, Berlin, 1894, p. 15) porte קריתא חדיתא ק' מרבבתא. Buber nous apprend que le ms. de la Pesikta d'Oxford lit מרבכתא. Il avoue ne pas pouvoir expliquer ce mot, ni le passage tout entier.

Tout récemment, M. J. Wellesz [1] a émis l'hypothèse que cette double explication de נאמנה reposait sur l'interprétation de ce mot par deux vocables grecs qui ont le même son : νέος (nouveau) et ὁμόνοια (concorde). La leçon מרכבתא serait ainsi primitive et le sens serait « uniforme ». Il n'est pas besoin de prouver que cette acception du mot מרכבתא n'est pas confirmée par l'usage de la langue : הרכיב signifie « greffer » ; l'araméen ארכב traduit תרביע (Lév., XIX, 19) ; une signification telle que celle de חִבֵּר (dans l'explication de M. Wellesz, on pourrait penser à Ps., CXXII, 3 : כעיר שחברה לה) n'est pas attestée et est inadmissible même à titre d'hypothèse.

Pour lever la principale difficulté qu'offre ce passage, il faut partir d'un des sens du mot נאמנה. Il est clair que celui qui a rendu ce mot par מרבבתא (ou autrement, suivant qu'on admet cette leçon ou une autre) laissait de côté la signification ordinaire, qui y voit un féminin de נאמן (le Targoum a מהימנתא), pour en adopter une autre. Il ne lui en restait qu'une, celle que fournit le verbe אמן, qui signifie au *qal* « élever, éduquer ». Il a vu dans נאמנה le participe

1. *Magyar-Zsidó Szemle*, XXVII, 357.

nifal de ce verbe, ce qu'il a rendu par sa traduction araméenne. Il a fait comme les targoums, qui, partout, traduisent ainsi ce verbe et ses dérivés. Le participe passif du *qal* האמונים (Lam., IV, 5) est rendu dans le Targoum par דאתרביאו. Le participe actif du *qal* אֹמֵן, employé substantivement, est traduit par le substantif תורבינא, dérivé de la même racine רבי (voir le Targoum sur Nombres, XI, 12; II Rois, X, 1, 5; Is., XLIX, 23; féminin : II Samuel, IV, 4; Ruth, IV, 16). Il est évident que l'explication de נאמנה, donnée sous forme de targoum, était primitivement מְרַבִּיתָא, d'où מרבבתא, puis מרכבתא ou מרבכתא.

Notre agadiste anonyme comprenait donc קריה נאמנה dans le sens de « ville élevée, éduquée ». Ce qu'il entendait par là, il nous l'apprend dans l'enseignement traditionnel de R. Pinhas au nom de R. Hoschaya, enseignement qui suit dans la Pesikta et d'après lequel il y avait à Jérusalem, immédiatement avant la destruction de la ville par les Romains, quatre cent quatre-vingts synagogues, dont chacune avait pour annexes une école élémentaire et une école supérieure [1]. Comme preuve scripturaire de cette indication, on indique le mot מלאתי, qui suit immédiatement קריה נאמנה, et dont les lettres ont la valeur numérique de 480. Jérusalem était ainsi une ville riche en écoles pour la jeunesse ; c'était dans la pleine acception du terme, une « ville éduquée ». Il est extrêmement vraisemblable que cette interprétation du mot נאמנה était connexe dans le principe avec celle de מלאתי. Car, à vrai dire, c'est seulement cette interprétation de נאמנה, équivalant à מרביתא, qui autorise à voir dans מלאתי une allusion aux nombreuses écoles dont la ville était « pleine ».

Mais comment faut-il comprendre alors la première partie de notre texte : קרתא חדתא ? Cette expression araméenne ne peut être traduite que par « ville neuve ». Pour comprendre cette explication du mot נאמנה, il ne reste qu'à recourir au grec, qui nous offre seul un mot exprimant la notion du « neuf » et consonnant avec le mot hébreu. Mais nous ne pouvons nous en tenir à l'adjectif νέος ; ce serait ne pas tenir compte de la seconde moitié du mot hébreu. Il n'est pas trop hardi de songer au verbe νεόω, « renouveler », qui est employé par Eschyle, et d'en former le participe passif νεουμένη, qui a le même nombre de syllabes, le même ordre des consonnes et, dans la première syllabe, la même voyelle que l'hébreu

1. Voir *Die Agada der palästinensischen Amoräer*, I, 97, n. 1 ; outre les textes qui y sont cités, on pourra voir ici : *Pesikta*, 121 *b* ; *Echa r.*, Introd., § 12; *j. Ketoub.*, 35 *c*.

ne'emânâ. L'auteur de notre interprétation faisait consonner le vocable hébreu avec le vocable grec, de même que l'agadiste R. Ruben entendait dans l'hébreu אָפֵס (Ps., LXXVII, 9) l'impératif grec ἄφες (*Pesikta*, 130 *a*), dans מוראה (Soph., III, 1) le substantif grec μωρία (*Echa r.*, Introd., § 31). Pour lui, קריה נאמנה signifie donc la « ville renouvelée » ; peut-être l'entendait-il ainsi : la ville de Jérusalem, dont la jeunesse était abondamment pourvue de centres d'instruction et d'éducation (d'après la seconde explication de נאמנה), voyait ses forces spirituelles se renouveler constamment, était donc constamment neuve et fraîche. La notion de « ville renouvelée » peut avoir été suggérée par un autre passage d'Isaïe : וחדשו ערי חרב (LXI, 4), où le Targoum traduit en effet וְיִתַּדְּתוּן. On peut même supposer que l'auteur de notre interprétation a dit קרתא מִתַּדַּתָּא (participe passif du *paël*), qui, d'une part, est l'équivalent exact de νεουμένη et, d'autre part, correspond parfaitement à l'expression parallèle קרתא מרביתא.

Budapest.

W. Bacher.

UN FRAGMENT ARAMÉEN DU TOLDOT YÉSCHOU

Le texte que je publie ici provient de la Gueniza du Caire et m'appartient, aussi bien que celui qu'a édité M. Samuel Krauss dans son ouvrage *Leben Jesu* (p. 37 et 144). Comme ce dernier, c'est un fragment du *Toldot Yéschou*, mais double en étendue. Il représente une forme de la légende qui semble la première en date. On y trouvera, entre autres, un détail qui ne manque pas d'intérêt. M. Büchler a fait paraître dans cette *Revue* (t. XLVI, p. 74) un article sur l'enterrement des criminels d'après le Talmud et le Midrasch. Dans le cours de son travail, l'auteur fait une digression à propos de l'inhumation de Jésus. Il fait remarquer qu'en admettant que le procédé décrit dans la Mischna ait été observé pour Jésus, la fosse devait être creusée dans la terre et que précisément Jean, XIX, 41, raconte que le sépulcre se trouvait au lieu même de l'exécution, dans un jardin, circonstances qui ne sont pas faites pour indiquer un tombeau taillé dans le roc. Il ajoute qu'au dire de Josèphe, l'inhumation des suppliciés se faisait pendant la nuit, et que l'historien juif ne connaît pas le double enterrement tel qu'il est décrit dans les sources talmudiques.

D'après M. Büchler, il semble qu'il y avait une coutume établie au temps de la Mischna que les criminels mis à mort étaient provisoirement enterrés la nuit de l'exécution et ensuite dans la tombe de famille. Il cite un passage de *Kohelet Rabba*, qui parle d'un brigand dont le corps fut traîné avec des cordes au tombeau. Le verbe גרר « traîner » usité en pareil cas est employé aussi dans notre fragment ; comme le montrent les textes cités par M. Büchler, cette pratique était propre à l'enterrement des criminels, lesquels n'étaient pas portés sur une civière. La même expression est employée par une baraïta à propos d'Achaz et de Joyachin, agada connue de saint Jérôme qui dit : « cadaver ejus unco et funibus traxit ». L'hypothèse de M. Krauss (*ib.*, p. 196) que ce détail est dû à une influence musulmane est donc controuvée.

1 אי לא לא משכחיתון יתי ולא פיגרי על צליבא
2 סליקת אנא לרקיעא די שמיא ולא מהימין יתי[1] וצלבו
3 יתיה כד חי ורגמו יתיה באבנייא ומית על צליבא
4 ולא הוצבן לאחתא יתיה מן צליבא אמ' להון ר' יהוש'
5 . . . . . אנחנא נשני קיאמא דאוריתא . . .
6 . . . . . על צליבא . . . אמ' ר' . . .
7 . . . . . מן צליבא וקברוהי ברהטא
8 בגנתא דר' יהודה גננא וכיון דאתא הנך
9 . . דאטעי יתהון לא אשכחו יתיה על צליבא
10 אהדרו ותפסו . . . אמרו להון קושטא
11 אמ' לנו יישו מרנא יהודאי בשיקרא עסיקין אם
12 על צליבא צליבו יתיה פגריה להיכן אזל
13 . . . . לשמיא סליק וקרייה פלטוס הגמנ
14 ליהודה גננא ואמ' ליה גברא דצליבתא פגריה
15 מה עבדת ליה מתיב ר' יהודה מרי ישו רשיעא
16 עיי[2] דכתי בא לתי נעה ואטעי יתהון לאינשי
17 אילין ואמ' להון אם אתיתון ולא אשכחתון יתי
18 על צליבא לשמיא סליקת והשתא אם צבי
19 מרנא אנא איתי יתיה ואיחזי ית פגריה
20 להון ויחמון וידעון דיישו רשיעא הוא ואזל
21 ר' יהודה גננא ואסקיה מן קבריה ורמא חבלא
22 בכרעיה וגר יתיה בכל שוקי טבריה ואכריזו
23 עלוהי הדין ישו בר פנדירא רשיעא דמרד
24 באלהא רבא דשמיא ל . . . . . [ואובליה ?]
25 לות פלטוס הגמונא וקר . . . . .
26 יתהון והוו דהימינו והוו דלא הימינו . . . . צך

1. Sans doute faute pour יתיה.
2. C'est-à-dire : דכתיב באוריתא לא תלין נבלתו על העץ.

27 פלטוס הגמונא ואמ' ליהודה גננא
28 דקברתא יתיה בית שקייא והשתא אחיש
29 וקבר יתיה באתרא דקברין ... מיתיא אזל יהודה
30 גננא וקבר יתיה בברויא דמיא ויומא דאיצטליב
31 ביה ישו הנצרי רשיעא ארבייסר יומא לירחא
32 דניסן וכד אפקא מן ביבא יתיה לקבר
33 וגר יתיה בשוקי דטבריה יום עשרין
34 וחד בירחא דניסן דעבד דינא בישו
35 רשיעא הוא [ר]עביד דינא ופורענותיה בעיר
36 עם סנאי עמיה וכל מן דשביק פולחן אילין
37 . . . ופלח וסגיד לשמיה דיישו רשיעא

TRADUCTION.

(1) « Si vous ne me trouvez pas, ni mon corps, sur la croix, (2) c'est que je serai monté au firmament du ciel. Mais ils ne le crurent pas et le crucifièrent (3) pendant qu'il était encore en vie et le lapidèrent ; il mourut sur la croix (4) et ils ne voulurent pas l'en faire descendre. R. Josué leur dit... (5) nous violerions le commandement de la loi [qui défend de laisser passer la nuit au cadavre] (6) sur la potence... » R. dit : « ... (7) de la croix et on l'enterra en hâte (8) dans le jardin de R. Juda le jardinier. Lorsque vinrent ceux qu'il avait séduits (9), ils ne le trouvèrent pas sur la croix ; (10) ils s'en retournèrent et saisirent... en leur disant : (11) Jésus, notre maître, nous avait dit vrai, mais les Juifs ont agi avec tromperie. (12) S'ils l'ont crucifié sur la potence, où est allé le corps...? (13) Il est monté au ciel. Pilate le gouverneur (14) appela Juda le jardinier et lui dit : Qu'as-tu fait du corps de l'homme que tu as crucifié ? (15) Seigneur, répondit-il, l'impie Jésus (16) [a été descendu de la croix], suivant qu'il est écrit dans la Tora : « Tu ne laisseras pas son cadavre passer la nuit sur la potence[1]. » Mais il a trompé ces gens (17) en leur disant : Si vous ne me trouvez pas (18) sur la croix, c'est que je serai monté au ciel. Maintenant, si mon maître le désire, (19) je leur apporterai et montrerai son corps, (20) pour qu'ils reconnaissent que c'est Jésus l'impie ». Alors R. Juda le jardinier alla (21) et le retira du tombeau ; il lui attacha une corde (22) à un pied et le traîna dans toutes les rues de Tibériade, et l'on cria (23) devant lui : « Voilà Jésus fils de Pandèra l'impie qui s'est révolté (24) contre le grand Dieu du ciel... » ...(25) devant Pilate le gouverneur... (26) il y en avait qui croyaient et d'autres qui restaient incrédules... (27) Pilate le gouverneur dit à Juda le jardinier : (28) C'est toi qui l'as enterré dans un terrain arrosé ; maintenant hâte-toi (29) de l'inhumer à l'endroit où l'on enterre les morts. (30) Juda le jardinier alla et l'enterra près d'une citerne. Le jour de la crucifixion (30) de Jésus le Nazaréen, l'impie, fut le 14 du mois (32) de Nissan, et le jour où on le retira du canal pour l'enterrer (33) et qu'on le traîna dans

1. Deut., XXI, 23.

les rues de Tibériade fut le (34) 21 Nissan. Celui qui a puni Jésus (35) l'impie punira ... (36) et les ennemis de son peuple, et quiconque abandonne le culte ... (37) et adore le nom de l'impie Jésus...

Comme les quatre autres fragments publiés par M. Krauss [1], notre texte est évidemment le reste de l'opuscule que l'apostat Abner Alfonso désignait par ces mots ספר שחברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו בר פנדירא « livre qui a été composé en langue palestinienne sur l'histoire de Jésus fils de Pandèra. » Le fragment 5 est une variante des lignes 18-24 du nôtre et le fragment 6 des lignes 31-37. Seulement la dernière ligne du fragment 6 vient à la suite de la fin du nôtre.

Peut-être notre Juda le jardinier גננא est-il le même que Juda Iscariote. On aura lu גנכא, au lieu de גנבא « brigand », qualificatif qui lui est appliqué aussi bien par les chrétiens que par les Juifs ; on trouve, en effet, גרנבא, גניבא, גיתאה, גיסא, λῃστής. Jean, XII, 6, dit : « non qu'il se souciât des pauvres, mais parce qu'il était larron ».

Le R. Josué est probablement Josué b. Perachia qui est dit avoir été le maître de Jésus et avoir été cause, par sa sévérité, de l'apostasie de son disciple (cf. *Aboda Zara,* 16-17.)

Nouveau, à ma connaissance, est le détail rapporté par notre texte que la crucifixion aurait été suivie de la lapidation. On aurait plutôt attendu le contraire, suivant la règle classique כל הנסקלים נתלים [2].

Je profite de l'occasion pour publier ici un extrait d'un autre fragment de la Gueniza du Caire de ma collection (parchemin, 4 p. in-4° en caractères carrés anciens) qui se rapporte également à Jésus. C'est un Midrasch alphabétique qui embrasse les lettres ג à ר. Peut-être est-ce un des six modes d'alphabets du ms. ancien décrit par Azoulaï dans son *Pétah Enayim.* Il appartient à la catégorie des דרשות לילדים et rappelle les traditionnelles « disputes avec les docteurs ».

Dans les *Otiot de R. Akiba,* la lettre צ (lue *çadik*) et désignant le Juste, est rapportée à Moïse. Or, dans notre fragment elle désigne Jésus ! Serait-ce une réminiscence d'un midrasch chrétien ?

Voici ce texte :

צ מפני מה יש לו שני ראשים

מפני שצ' הוא ישו הנצרי שתפס שני ראשים אחד ראש ישראל ואחד לאדום והלך והיה מטעה את הבריות וכיון שראו ישראל כך עמדו עליו ותפסוהו וצלבוהו על הצלוב מה דרשו כי יסיתיך אחיך בן וג' ציון צדיק כפוף צדיק פשוט ק מפני מה גבוה וכו'

1. Tous ces quatre fragments faisaient partie du même feuillet.

2. Cf. *Sifré* Deut., 221 ; *Sanhed.*, 46 *b* ; Buchler, *Monatsschrift*, 1907.

Pourquoi le צ a-t-il deux têtes ? Parce que *çadè* est Jésus le Nazaréen qui a saisi deux têtes, celle d'Israël et celle d'Edom. Il a séduit les hommes ; ce que voyant, les Israélites le saisirent et le pendirent sur la croix. Sur quel texte s'appuyèrent-ils ? Sur Deut., XIII, 7. צץ Il y a deux sortes de çadè, l'un qui est courbé et l'autre droit : c'est que le juste est courbé et droit...

E.-N. ADLER.

LE COMMENTAIRE DE R. NISSIM

SUR *BÉÇA*, *TAANIT* ET *MEGUILLA*

M. J.-N. Epstein demandait récemment dans cette Revue[1] que le manuscrit du Commentaire sur Alfassi d'après lequel la partie se rapportant au traité de *Meguilla* a été imprimée à Jérusalem, en 1884, sous le nom de R. Nissim fût l'objet d'un examen attentif. Ce désir est plus facile à réaliser que ne le suppose M. Epstein. Dans une collection de plus de 160 manuscrits, pour la plupart fort précieux, rapportés d'Orient l'année dernière par E. Deinard et achetés par M. Sulzberger pour le Séminaire rabbinique de New-York, se trouve aussi cet ouvrage. Il se compose de 57 feuillets de papier écrits dans l'écriture rabbinique espagnole ; une main moderne a ajouté, pour les traités de *Béça* et de *Meguilla*, les pages correspondantes du Talmud. En voici le commencement : מסכת יום טוב מרבינו נסים ז"ל. Le commentaire de *Béça* finit au f° 32*a* et est suivi de celui de *Taanit*, avec ce titre :

קחה מפי גאונים דת עליות ומיד נושאי משאות מניות
ותמצא חן בתורה מעלת חן וכל תענוג בסדר תעניות

Au f° 45*b* on lit : סליקא פרקא וסלקא מסכתא. בסייעתא דאלהא דעבד שמיא וארקא. בכאן בשלמנק' שנת ה' ר' וב' וכ' לחדוש העולם בר"ח טבת בן מענו (?). Puis vient *Meguilla* avec les vers introductifs et la note finale reproduits par l'édition ; le titre est פי' מסכת מגלה (non חידושי מגלה) et le chapitre בני העיר est le troisième dans le ms., comme dans Alfassi, et non le quatrième.

Comme le traité de *Meguilla*, les deux autres ont été commentés (et ici encore c'est à un commentaire sur Alfassi que nous avons

1. *Revue des Études juives*, LX, 260 et suiv.

affaire) par un disciple de Nahmanide du vivant de celui-ci. Dans *Béça* (ms., 4 *b*) on lit : כתב רבינו שצ"ר וכלי קבורה בי"ט ב' אם מותר להחזירן לביתם לעיר או לא ונ"ל דכלי קבורה בי"ט ב' כלים שנלאכתן להיתר הם..., ce qui concorde textuellement avec la consultation de Nahmanide citée par Joseph Caro, *Bêt Yossef*, sur *Orah Hayyim*, § 526. La citation de 30 *b* : ורבינו שצ"ר כתב גלוי וידוע הוא שר' הושיעא... se rapporte à Nahmanide, *Milhamot*, sur *Béça*, v, *i. f.* De même on trouve dans *Taanit* (38 *b*-40 *b*) une citation commençant par כתב רבינו שצ"ר מה שנינו ואו' להם כ"ד ברכות, qui est empruntée aux ליקוטי הרמב"ן (Salonique, 1791), 4 *c*-5 *c*. M. Epstein a fait la même preuve pour *Meguilla*. La paternité de R. Nissim b. Ruben doit donc être écartée pour toutes les parties du manuscrit.

Mais, comme le nom de Nissim est formellement mentionné pour deux traités et surtout qu'il y est fait allusion dans les vers introductifs de *Meguilla* (קרא נסים), il paraît risqué de le rejeter entièrement. Feu Halberstam, qui avait déjà noté sur le feuillet de garde de son exemplaire du commentaire de *Meguilla* qu'en trois passages (M. Epstein en a quatre) les mots רבינו שצ"ר introduisent des citations des *Milhamot* de Nahmanide, conjecturait que l'auteur est un autre Nissim, cité en ces termes par Zaccouto : וכן נפטר רבינו נסים בעל הדרשות תלמיד הרנב"ן שנת כ"ד. ואין זה ר"ן שפירש רי"ף כי זה קודם הרשב"א[1]. C'est par pure inadvertance, comme l'a remarqué Halberstam, que ce Nissim est désigné ici comme l'auteur des *Deraschot*, puisque celles-ci sont, quelques pages plus loin[2], attribuées avec raison à Nissim bar Ruben. Il ne faut pas attacher trop d'importance à l'indication d'après laquelle ce Nissim n'est pas le commentateur d'Alfassi, car notre commentaire ne doit guère avoir été connu. Michael nie l'existence de ce R. Nissim[3], mais il semble que ce soit sans raison suffisante. Je crois donc que l'hypothèse d'Halberstam mérite d'être prise en considération, sans cependant écarter comme inadmissible l'hypothèse de M. Epstein, qui voit dans l'auteur R. Nathan b. Joseph.

Nathan bar Joseph, le commentateur des *Hilchot Nedarim* de Nahmanide[4], est appelé l'élève de ce dernier, non seulement dans

1. יוחסין השלם, 222 *a*. C'est ce texte qui est la source d'Azoulaï, cherchée par Zomber, Introduction à la *Schitta Mekoubbécet* sur *Nedarim*.

2. *Ibid.*, 225 *a*.

3. *Or ha-Chajim*, p. 559-560.

4. Epstein a montré que בעל השלום, dans les *Tossafot* attribuées à Isaac l'Ancien, se rapporte aux *Hilchot Nedarim* de Nahmanide (*Revue*, LX, 262, n. 2) ; Lubetzki *Bidké Bathim* (Paris, 1896), p. XVIII, l'avait déjà remarqué.

le texte cité par Zomber d'après une communication de Zunz[1], mais encore dans les *Likkoutê ha-Geconim* publiés dans le *Yaguel Yacob*[2]. Peut-être est-il l'auteur d'un commentaire de *Pesahim*, qui est cité sous le titre de שיטת הרב ר' נתן dans la compilation d'un disciple de R. Yom Tob b. Abraham de Séville sur *Pesahim*[3]. Halberstam a supposé qu'il pourrait être l'auteur du commentaire anonyme de *Kiddouschin* imprimé à Constantinople en 1751[4].

En parcourant superficiellement notre manuscrit, dont l'écriture n'est pas très lisible, je n'ai noté qu'un petit nombre de citations intéressantes. Les auteurs mentionnés sur *Meguilla* le sont également ici ; y figurent, en outre : R. Ascher, sans doute celui de Lunel (1 *b*)[5], R. Moïse b. Juda (5 *a*), הרב ריב"א ז"ל à propos d'une leçon du texte (19 *a*), une consultation de R. Isaac מנולאנש où l'auteur explique l'interprétation donnée par Maïmonide d'un passage du *Taanit*, 14, et qui est différente de celle d'Alfassi et de Raschi (35 *b*), Haï Gaon (32 *a*, 38 *a*, 44 *a*), Isaac ibn Giat (44 *b*). Quelquefois l'auteur introduit son opinion personnelle par les mots ואני הכותב ; une de ses remarques est fort singulière, c'est celle où il mentionne de vieux manuscrits *venus d'Espagne* (8 *b* : ואני הכותב מצאתי בספרים ישנים הבאים מספרד).

La partie de notre commentaire qui porte sur le traité de *Meguilla* paraît se trouver en manuscrit au British Museum[6].

Le reste du manuscrit contient le commentaire si souvent imprimé de R. Nissim sur Alfassi ; les références de l'auteur à ses *Hiddouschim* auraient dû suffire à le montrer. Les חדושי הר"ן על מסכת שבת (Varsovie, 1862), utilisés à titre de comparaison par M. Margoliouth, n'appartiennent pas, on le sait, à R. Nissim, dont le commentaire authentique a été imprimé à plusieurs reprises depuis 1806

1. Appendice au החלוץ, IX, 2, p. 16 ; Zomber, הכרמל, III, 1863, p. 294, n. 1.

2. ברית יעקב, Livourne, 1800, 113 *a* : הרנב"י תלמיד הרמבן ז"ל בפי' של הלכות נדרים של הרב ז"ל.

3. חידושים מהריטב"א על מס' פסחים, Varsovie, 1864, 1 *b*.

4. Voir *Z. f. H. B.*, IX, 62. — Juda Nagar, מועדי ה', Livourne, 1808, f° 38 *b*-39 *a*, fait remarquer que R. Beçalel Aschkenazi, sur *Ketoubot*, 46 *b*, cite à plusieurs reprises ce commentaire textuellement comme étant d'un disciple de Raschba et en désigne l'auteur, dans ses Consultations [n° 1], comme contemporain d'Ibn Adret (mais on lit dans ce commentaire, 29 *b*, הרשב"א ז"ל). Contre l'hypothèse de David Pardo, acceptée par Brüll, Nagar fait valoir en partie les mêmes raisons que Halberstam, dans אגרת בקרת, sur le קונטרס המפרש de Jellinek.

5. והרא"ש ז"ל פי' דדוקא בעומדת לאכילה קתני מתני' ביצה אסורא הא אמה שריה אבל בתרנגולת העומדר לגדל ביצים בין להוציא מהם אפרוחים בין להטיל ביצים לאכילה מודה ליה רבה לרב נחמן דאסורא ביצה היא ואמה אפי' בר"ט דעלמא משום מוקצה ומשום גולד.

6. Voir Catalogue Margoliouth, II, p. 72 (n° 436[5]).

sous le titre de חדושי הריטב"א על שבת et se trouve en manuscrit à Vienne[1], à Saint-Pétersbourg et ailleurs[2].

Salomon Dubno, qui possédait du Commentaire de R. Nissim sur *Meguilla* et *Kiddouschin* un manuscrit de l'an 1467, avait projeté d'éditer le premier traité et publia en 1789 un appel aux souscripteurs[3], qui paraît n'avoir pas obtenu de succès.

A. Marx.

LE POÈME FINAL DU COMMENTAIRE DE « KINNIM »

D'ABRAHAM B. DAVID

Ce n'est pas précisément comme poète que R. Abraham b. David de Posquières est célèbre. Au poème introductif de son commentaire de *Kinnim*, la grande édition de la Mischna parue récemment à Wilna, dans laquelle ce commentaire est imprimé d'après l'ouvrage manuscrit de Salomon Adeni, מלאכת שלמה, vient ajouter quelques vers au début des chapitres deuxième et troisième. On ne connaissait que le commencement d'un poème final de trente-trois vers. Cette pièce de vers, qui ne manque pas d'intérêt, se trouve en entier dans un manuscrit faisant partie de la dernière collection offerte par M. Sulzberger au Séminaire de New-York ; c'est d'après ce manuscrit que nous la publions. Elle y est suivie du poème du beau-père de l'auteur, R. Abraham b. Isaac de Narbonne, qui figure aussi dans les éditions (התלתי לאל סלעי וצורי). Puis vient, comme addition au commentaire, une explication très détaillée d'un rabbin du nord de la France, sur deux mischna de *Kinnim* citées dans b. *Zebahim*, 67 *b*-68 *a* (שתי הלכות מפי' צרפתי של חטאת העוף ממסכת זבחים) avec une réfutation courte, mais vive, de R. Abraham b. David. Dans le titre marginal Raschi est nommé comme étant l'auteur de l'explication, mais celle-ci ne concorde nullement dans les termes avec le commentaire talmudique de Raschi et est beaucoup plus prolixe. Viennent ensuite dans le manuscrit la critique de R. Zerahya et le commentaire de R. Ascher b. Yehiel sur *Kinnim*,

1. Catalogue Goldenthal, p. 17-21.

2. V. Steinschneider, dans le *Jahrbuch* de Wertheimer, 1865, p. 109-110; Halberstam, Introduction aux חדושי הריטב"א על נדה (Vienne, 1866) ; Wiener, קהלת משה, nos 3760 et 3800; Perle, dans הצפירה, 1892, n° 106; cf. 124 et 130.

3. Réimprimé dans כבוד הלבנון, X, n° 2, p. 41-44.

ainsi que ses Tossafot (תוספות הרא"ש) sur *Sota*, 8-9, et *Horayot*. L'écriture du manuscrit, qui a souffert par endroits de l'humidité, est l'écriture rabbinique espagnole [1].

A. Marx.

סליק במה דברים האמורים סדורים הם יקרים וחמודים
שבחה אתנה אל אל שבחות ויעושה כשלמות סות מאורים
אשר לו עוז ותושיה וחכמה והוא אדון לכל פשרי דברים
והוא גולה עמוקו' וגם סתרים והוא יגלה עלי אזני גבורים
בחזיונות עלי משכב תנומות במראית עם משלים לבחירים
ואולם הוד תעודה נפלאתה אשר תעלה ברובו מחקרים
אבל לא בחלום ליל ויומם ולא תופע בצלמות סדרים
ואך אומנם אלי כל היגיעים בדברי אל ודברי הברורים
ולכן האזיני את יחידה אשר שוכבת בחדרי החדרים
תני אזנך קשובה אל דברי ואל תישני בעמק הערים
תנה לבך מסילות אל ושיתי ועין טוחך בפתחי המקורים
קניתך בם ימות עולם וחיים בעת פגרך יהובל לקברים
לוית חן בראשך הם בשובך לאל הביא מאודך בבשרים
ותנוחי בחברת העצמים ותקצי לקוצי הבקרים
אזי תראה יגיעך לא להבל בעת יעור כבודך מעפרים
בשום עולם לתהו וגם לבהו ותעופי פני רום כנשרים
ולא יאכל בשרך בעפרך ותרוצי כתאומי העפרים

1. Je profite de l'occasion pour ajouter quelques notes à mon article de la *Revue*, LIX, 200 et s. Dans l'édition de Wilna susmentionnée, le commentaire de R. Zerahya est désigné formellement par le titre de סלע ה[מ]חלקות ; nous avons donc enfin la confirmation par un manuscrit de cette identification. La note finale est ainsi conçue : סליק סלע החלוקות (lire המחלקות) וסליק פירוש מסכת קינים לה"ר זרחיה הלוי בן כבוד החכם ר' יצחק הלוי. — P. 204, n. 6. Ce passage se trouve dans la *Schitta Mekoubbeçet* sur *Baba Meçia*, 101 *a* (éd. Amsterdam, 200 *d*) comme dans notre ms. — Un peu plus tard que R. Abraham b. David, R. Isaac b. Abraham de Dampierre écrivait sur les préceptes en usage de nos jours en Palestine : cf. la lettre de Nahmanide, dans *Monatsschrift*, IX, 190 : וראיתי בתשובת רבי' יצחק בר' אברהם צרפתי ז"ל במצות הנוהגות עכשיו בארץ ישראל. Ce passage manque chez Gross, *Gallia Judaica*, p. 169. — P. 206, n. 1. Ajouter aux citations de R. Josef ibn Plat le commentaire anonyme de *Kiddouschin* (Constantinople, 1751), 23 *d*, le *Séfer ha-Minhagot* de R. Ascher b. Saül, ms. Cambridge (Schechter, *J. Q. R.*, VI, 22, n. 3 ; cf. Lubetzki, introduction au *Séfer ha-Haschlama*, p. XI), le *Séfer ha-Meorot* de R. Méir b. Simon de Narbonne, ms. Günzburg (Lubetzki, *l. c.*, XIV et XIX, n. 22), qui a copié son קונטרס כללי ברכות המצות על ארזה מברכין ועל ארזה אינו מברכין, le *Séfer Baale Asufot* de R. Juda b. Jacob Lattes, ms. Günzburg (Lubetzki, *l. c.*, XIX, n. 22), où la polémique de R. Abraham b. David avec R. Josef ibn Plat est mentionnée, et le *Séfer ha-Haschlama*. — P. 223. Meïri, dans son commentaire de *Béca* (Berlin, 1859) cite un parent du nom de Menahem b. Isaac (58 *b* : והותיק קרובי ר' מנחם בכה"ר אדני ר' יצחק), qui est sans doute un descendant du rabbin de même nom cité dans le *Maguen Abot*.

ולכן חזקי לבך לתורה ונדרי בה נדבות ונדרים
והביאה בעולה צוארונך יהי כופר למול מלך ושרים
תהי שפחה ואמה לתעודות ובהמה תשולח כ...רים
הלא טוב לך היות לאל יעודה ויושבת בגנים עם חברים
והקריבי לאל חלבך ודמך כמו קרבן חלבים ופדרים
ויפיחו בשמך וילכו כמו מקטר קטורת ראש דרורים
ולא תהיה למרעה הפראים ולא תרמס חזירי [יער]ים
ותהיה להדום רגלי ברוכים ולא תהיה גברת לארורים
ואף כי יחזיקו בך לאמה ותעבדי אלהים האחרים
ואתקני' והם יאכלו וישראל כמו פרט ועוללות בצירים
ואם קצרת קצירך וגדישך ויבאו ללקט בעמרים
ואם הרבית בהיכלות ובתים והם ישבו במבצר וחצרים
ראי נפשי אשר אין טוב לבד כי עשות צדק והרבות ספרים
אשר בם תמצאי נופש וכבוד ותבני לך בשחק מאצרים
ועמודים וכותרות בתבל ומקלעות בציצי הפטורים
ותשכילי ותזהירי כזוהר ברקיע וכוכבים מאירים.

LE FAUX MESSIE ASCHER LAEMMLEIN

Nos sources savent fort peu de chose du faux Messie Ascher Laemmlein, qui parut dans le nord de l'Italie en 1502; Grætz a réuni les quelques renseignements qui en restent[1]. Il est regrettable que le Juif baptisé Johannes Isak, professeur à Cologne, n'ait pas mis à exécution son plan de publier une relation étendue sur Laemmlein et David Reubéni. Il l'avait promise, dans une note à la fin de son édition de la Lettre de Maïmonide à Marseille. Cette note, qui a passé inaperçue jusqu'ici, est ainsi conçue : כזאת נעשה שנת א"ק מיהודי אחד ששמו לימלן : ואולי בעת אחר אי"ה אתן לאורה כל אותו המעשה עם ענין ר' דוד שבימי גם משום פלאותיו נשרף, ou, dans le latin plus coulant de l'auteur : *Simile quiddam factum est anno millesimo quingentesimo a Judaeo quodam, cui nomen erat Lemlen. Quam ego historiam forte alias Deo uolente, totam euulgabo, una cum rebus gestis Rabbi Davidis, qui etiam meo tempore vixit, et ob prodigia sua igni crematus est.* Il est à noter que cet écrivain place l'apparition de Laemmlein en 1500, non en 1502; et, ce qui est plus remarquable encore, il assure que David Rubéni fut

1. *Geschichte*, IX³, 526-7 ; cf. Kaufmann, *Jacob Mantino*, p. 33 et s.

brûlé, indication qui est contredite par les autres sources, mais qui, émanant d'un contemporain, ne doit pas être rejetée sans examen [1].

Comme nous ne savons rien des idées de Laemmlein, il ne sera peut-être pas sans intérêt de faire connaître quelques remarques à ce sujet, que j'ai trouvées dans une copie provenant de la bibliothèque de Halberstam. Un certain Moïse Héfeç, autrement inconnu à ce qu'il semble, avait adressé trois questions, sur la métempsycose, la rémunération et la résurrection, au faux Messie, qui y répondit. Le cabbaliste espagnol Joseph ibn שרגא écrivit une critique sévère de ces réponses; elle occupe cinq feuillets dans la copie moderne que j'ai sous les yeux et qui pourrait être de la main de Halberstam. Elle se trouve aussi dans le manuscrit d'Oxford 1663[4] [2] et peut-être dans celui de Turin 161 [3]; le manuscrit sur lequel notre copie a été faite n'est pas indiqué. Joseph ibn שרגא vivait sans doute alors à Girgenti, où il avait émigré d'Espagne avant l'expulsion de 1492 [4]. Il n'est pas question des prétentions messianiques de Laemmlein, si ce n'est dans le titre, où il est appelé המתנבא. Son adversaire le qualifie de החכם מו"ה et, tout en rejetant résolument ses opinions, il met hors de cause sa personne. Il a écrit de son propre mouvement cet écrit polémique, où il prouve, à l'aide du *Bahir*, du *Zohar*, etc., que les réponses d'Ascher sont fausses. Il donne un extrait des questions de Moïse Héfeç, qui paraissent avoir été assez prolixes, et des réponses d'Ascher à la première question et à la troisième ; sur la seconde, il donne tout de suite son opinion personnelle.

Nous apprenons ainsi qu'Ascher croyait à la métempsycose, mais qu'il la réduisait à trois fois. D'après lui, David avait l'âme d'Adam, laquelle devait passer plus tard dans le Messie. On peut échapper à la migration de l'âme par des conjurations. Seuls les pécheurs repentis participeront à la résurrection, à l'exclusion des justes. Les indications très sommaires de Joseph ne permettent pas de se faire une idée des conceptions d'Ascher Laemmlein, mais elles montrent qu'il avait son système à lui et qu'il avait d'ailleurs subi l'influence des doctrines cabbalistiques, comme on pouvait s'y attendre.

1. V. *ibid.*, 255, n. 1. Cf. *R. E. J.*, XXX, 304.
2. *Ibid.*, 527.
3. J. Perles, *Beiträge zur Geschichte der hebr. und aram. Studien*, p. 42, n. 1.
4. V. Luzzato, dans *H. B.*, V, 22 ; Steinschneider, *Catal. Bodl.*, 1531-2 ; *Polemische und apologetische Literatur*, p. 381, n. 56.

Je publie ici le titre, l'introduction et la fin de l'opuscule, ainsi que des extraits des questions de Héfeç et des réponses de Laemmlein.

A. Marx.

אלה הם תשובה (!) אשר עשה המאור הגדול זוהר הגולה האלוף הנעלה מרנא ורבנא כמוהר"ר יוסף אב' שרגא ספרדי המקובל זלה"ה על השאלות אשר שאל ה"ר משה חפץ יצ"ו אל המתנבא כמ' אשר המכונה לומילן וכו' אשר הנז' לא השיבו כהוגן וזה החכם הכולל כמו"ה יהוסף הנז' השיג על דבריו אשר הם אלה כלם דברי אלהים חיים.

ראה ראיתי את השלשה שאלות אשר שאל החכם משה חפץ מאת החכם מו"ה אשר לומילן יצ"ו וכאשר ראיתי שאין דבריו מספיקים אל השאלות הנז' אדרבה עולה הפך ראיתי משום את לעשות לד' הצרכתי ע"כ להכניס עצמי בתחום שאיננו שלי שעליו נא' במופלא ממך אל תחקור והאמת כי אם לא בעבור שמצאתי נושא מפורסם הייתי שותק ומונע עצמי כמו שאני עושה גם בעניינים אחרים שרצו לדבר אותם אשר קדמנני כנגד הגאון רב האי ז"ל זה הוציאו החוצה וזה אמר שרגלו אחד בפנים ורגלו אחת בחוץ ואם היו חיים היו היובים נדוי כי מי שלח ידו במשיח ה' ונקה ר"ל בגאון אשר דבריו דברי אלה' חיים אין בהם נפתל ועקש כלם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.

הנה שאלה הראשונה אשר שאל החכם כמ' משה חפץ הנז' הוא על ענין הגלגול שאומ' שרצה לתרץ בזה הענין צדיק ורע לו רשע וטוב לו ורשע ורע לו והנה מקשה בו אדרבה כי יותר נכונה היא שיארע זה הגוף השני שהוא צדיק בעבור הגוף הראשון החוטא כי מה פשעו במה חטאתו. ואם היא באורך הכונה היא זאת.

ולזה השיב החכם ר' אשר הנ"ל א'ד'ם ופי' ר"ת אומר אדם דוד משיח נאמר שאדם ראה לעתיד לבא בגוף דוד ולפיכך נתן לו ע' שנה משנותיו. ודוד ראה שעתיד הוא לבוא בגוף משיח לפיכך עשה ספר תהלים. ואו' שאז"ל עד שיכלו כל הנשמות שבגוף שר"ל בגוף האדם שהוא המשיח שהוא שלישי לאדם ור"ל שאין הגלגול נוהג אלא פעמים ושלש ולא יותר....

וגם מה שאמר כי כל אדם יכול לעשות בהשבעות שלא לבא בגלגול אוי לאזנים שכך שומעות שהיא סתירת כל התורה כלה....

והנה השאלה השניה אשר הוא שואל שכיוון שאחר המות יש שכר ועונש גן עדן לצדיקים וגהינם לרשעים א"כ למה יצטרכו לגלגול שכבר קבלו שכרם או ענשם....

ועתה נבאר ענין השאלה השלישית אשר היא אות לפי כונת השואל

אחר שהסכמת חכמי תורתינו הוא שתחית המתים הוא לצדיקים ולא לרשעים כמ"ש כי טל אורות טליך מי שיש לו עול תורה טל תורה תחייהו ומי שאין לו עול תורה אין טל תורה מחייהו. ואחרי שכן הוא והצדיקים צרורות נפשותם בצרור החיים בעוננו אשר אין לו שיעור איך השיב הנפש אשר באים המעלה העליונה אשר לא ישועד גרלה לבא לכנס בגוף אל המנוחה גופנית אע"פ שהיא מנוחה גדולה בערך מנוחת העה"ב אינה בוודאי. זהו עקר כונת שאלת החכם כמ' משה חפץ יצ"ו.

ומה שהשיב בזה ה' לורמילן הם דברים בטלים כי חשב לומר שתחית המתים הוא לרשעים שישובו צדיקים אבל הצדיקים יצמן א"צ תחיה. אוי לו לדור שכך שומעין ומאמינין שזהו סתירת כל התורה כלה....

ואע"פ שהיתה כוונתי כשהתחלתי זה הענין להרחיב הדברים בביאור יותר ארוך ורחב לולי כי קפצו עלי חלאים והוצרכתי לקצר וגם כי זה די לכל בעל שכל וגם כי נדרשתי לא שאלו ואם יהיה איזה ספק או שאלה לשום אדם אם ידרישם לא קצרה יד תורתינו הקדושה להשיב... והאמת כי לא באתי עתה להווכח עם החכם ר' אשר הנזכר כי זה היה ראוי פנים בפנים. אך לא באתי כי אם להודיע קשט דברי אמת מאותם השאלות מר' אשר הנז' כדי שידע ויבין כל משכיל כי יש תורה בישראל וכל מי שירצה לשמוע בטולם מפה אל פה וגם בכתב הנני הנני וד' יראני נפלאות מתורתו אמן.

BIBLIOGRAPHIE

Dæhnhardt (Oskar). **Natursagen**. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Mærchen, Fabeln und Legenden. Band II. **Sagen zum Neuen Testament**. Leipzig-Berlin, B.-G. Teubner, 1909 ; in-8° de XIV + 316 p. [1].

C'est avec une persévérance infatigable que M. Dähnhardt continue sa vaste tâche. M. Dähnhardt aborde avec un vif enthousiasme les Évangiles, mais il les exploite peu. Le Nouveau Testament entre à peine dans le cadre des *Natursagen*, des légendes étiologiques : il n'est guère propre à répondre aux « *pourquoi* » et aux « *comment* » des choses de la nature. C'est aux traditions apocryphes que M. Dähnhardt doit recourir. En somme, ce deuxième volume ne contribue guère plus à expliquer l'Évangile que l'aggada On n'y peut voir réalisé un désir exprimé par M. Théodore Reinach : « L'idée de la transposition des miracles juifs au compte du Christ mériterait d'être creusée et rapprochée de ce qui s'est passé pour Socrate, Diogène, Mahomet, etc. ; on ne prête qu'aux riches. » (*Revue*, XLVII, 178, n. 2.) La plupart des légendes traitées — c'est justement un des principaux résultats de l'œuvre de M. Dähnhardt — ne se sont pas formées autour de Jésus, ni des récits évangéliques; elles ont pour héros David, Zacharie, Nahoum de Guimzo, Mahomet, Houssein, Bouddha, Brahma, Jupiter, Mercure, Eos, Wodan, Donar, de même que Marie s'est substituée à Holda ou à Freia.

Le volume, qui intéresse souvent la littérature juive et par conséquent notre *Revue*, nous montre : 1° la Bible (A. T.) suscitant la légende chrétienne; 2° l'aggada introduite dans cette légende : 3° des données remarquables sur les Toldot Ieschou ; 4° les idées populaires sur les Juifs.

Mais avant d'envisager l'œuvre de M. Dähnhardt de ces quatre côtés, voyons son plan général. L'annonciation la visite de Marie chez Élisabeth, la naissance de Jésus, la fuite en Égypte, l'enfance de Jésus, la vie de Jésus, le passage du fleuve, Jésus punissant l'insolence, la paresse, l'inhospitalité, Jésus créateur (par sa salive), rajeunissant les vieillards,

1. V. le compte rendu du Ier volume, *Revue*, LIX (1910), 311-318.

Pierre, jongleur, pêcheur, créateur, légendes de Pierre, Paul et Jean, la Passion, Judas Ischariote, Marie, Joseph.

Plusieurs chapitres devraient être retranchés de ce volume et seraient mieux à leur place dans le premier. Telle la légende de la toile d'araignée qui dépiste les persécuteurs. Autant que nous pouvons la faire remonter dans le passé, elle se rattache d'abord à David ; elle se trouve appliquée postérieurement à Jésus, à Nahoum de Guimzo, à Mahomet, à Djinguiz Khân (R. Basset, *La Bordah du Cheikh el Bousiri*, Paris, 1897, p. 81-86). Dans la légende de Jésus la toile servait à dérober la crèche de l'enfant aux yeux de Hérode (Dähnhardt, II, 17), ou bien elle fermait un antre devant les persécuteurs (II, 66-68). Le chapitre sur Philémon et Baucis (133-153) se lie plus immédiatement et plus étroitement à la légende de Sodome et de Lot qu'à celle du Christ. Les habitants inhospitaliers d'une contrée bénie sont punis : leur patrie est inondée par un déluge et devient mer ou lac. C'est la légende de la mer Morte. Il est vrai, la Genèse ne relève pas nettement l'inhospitalité des Sodomites ; mais, sans parler de l'aggada, qui en est instruite, déjà le prophète Ezéchiel (XVI, 49), en blâmant Jérusalem, nous fait entrevoir ce vice : le péché de Sodome, sœur de Jérusalem, c'est de s'enorgueillir de son abondance, de son bonheur tranquille et de ne pas se soucier du pauvre, du nécessiteux. Ce qui est concluant pour l'origine de ce type de légendes, c'est qu'il présente quelques variantes (136-137-139) où la femme à sauver regarde en arrière et est pétrifiée[1]. Les traditions populaires sur les châteaux, montagnes, villes et villages engloutis (152-153) appartiennent à la famille des légendes de Sodome. — C'est encore plus décidément au premier volume que ressortit le chapitre sur le bâton reverdissant (265-268). La tradition apocryphe raconte que Marie, assiégée par un grand nombre de jeunes gens qui désiraient l'épouser, déclare qu'elle sera la femme de celui-là seul dont le bâton reverdira. Un miracle lui désigne Joseph pour mari. M. Dähnhardt renvoie au bâton d'Aaron, c'est aussi justement le point de départ pour la création de ces légendes[2]. Signalons ici encore une tradition bizarre et sporadique concernant le prophète Élie. Les cerfs-volants (scarabées) ont leurs tenailles par châtiment ; ils furent punis pour avoir refusé leur secours à Élie quand il construisit son char de fer (Dähnhardt, II, 123). La légende sur la mort du prophète Isaïe touche déjà au domaine de l'aggada.

Voyons comment la Bible (A. T.) a contribué à former les légendes auxquelles le second volume est consacré. Nous ne parlons pas ici des

1. M. Dähnhardt ne fait pas même mention de la femme de Lot. Le type vient d'être relié à la légende de Sodome et de Lot par M. H. Günter, *Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg, Winter, 1910, p. 103.

2. Sur ce thème v. aussi Alex. Wesselofsky dans *Archiv für slavische Philologie*, 1910, XIII, 152. G. Paris, *Légendes du moyen âge*, Paris, 1904² : *La légende du Tannhäuser*, p. 137, trouve la trace de cette idée déjà dans l'Iliade, I, 234-239, où le serment d'Achille veut dire qu'il ne changera pas plus de résolution que le bâton dans sa main ne reverdira.

Evangiles canoniques, puisque M. Dähnhardt lui-même n'en parle guère. Cependant on peut dire que, s'il n'y avait pas la persécution des enfants par Pharaon, il n'y aurait pas une fuite en Égypte; s'il n'y avait pas le roi de Sion humblement assis sur l'âne (Zach., IX, 9), il n'y aurait pas une entrée à Jérusalem [1]; s'il n'y avait pas le LIIIe chapitre du livre d'Isaïe et le 22e Psaume (avec les malentendus de la Septante), il n'y aurait pas de Passion. — Dans les traditions apocryphes et populaires réunies par M. Dähnhardt, la Bible est pour fort peu de chose, mais pour quelque chose néanmoins.

Nous sommes habitués à admirer la peinture naïve de l'enfant Jésus dans la crèche entouré d'un bœuf et d'un âne. Le prophète Isaïe (I, 3) a déjà noté l'attachement reconnaissant de ces deux animaux. Mais le vrai point de départ de cette idée si féconde pour l'art et la légende est dans Habacuc, III, 2, בקרב שנים תודיע traduit par la Septante : ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, comme s'il était écrit : בְּקֶרֶב שְׁנַיִם תִּוָּדַע, « tu seras reconnu au milieu de deux êtres vivants ».

Les bœufs ont un traitement de faveur dans la légende populaire chrétienne. Le cheval n'est pas apte à transporter les cloches, parce qu'il n'en est pas digne. Des cloches que vingt-quatre chevaux ne peuvent mettre en mouvement sont aisément expédiées par deux vaches. Les vaches y sont prédestinées, puisque ce sont elles qui ont déjà amené l'arche d'alliance au pays des Philistins [2]. Nous devons des renseignements utiles sur ce point à l'œuvre récemment parue de M. H. Günter [3]. « On ne peut énumérer les cas où les corps des saints qu'on se disputait furent confiés à une paire de bœufs qui devront décider où il faudrait les enterrer. Le modèle de ces légendes se trouve dans I Rois, VI, 7, (c'est-à-dire I Sam., VI, 7), où l'arche d'alliance est confiée à deux vaches. »

Une tradition populaire de Malte nous apprend que pendant la fuite Marie n'avait pas de sucre à donner à l'enfant Jésus ; elle trouva du miel dans la gueule d'un lion mort. Par reconnaissance, Marie créa une fleur de miel ressemblant à la gueule d'un lion (*Natursagen*, II, 69). N'est-ce pas le développement de la légende de Samson qui trouve un essaim d'abeilles dans le cadavre du lion qu'il a tué ?

Quant à l'aggada, il est facile de comprendre que pour le deuxième volume M. Dähnhardt ne l'a pas mise aussi richement à profit que pour le premier. Il y jette pourtant quelque lumière. Il y a peu de rapports folkloristiques plus frappants que ceux que M. Dähnhardt (p. 224) établit entre une tradition populaire suédoise et un trait aggadique. Pendant la Passion — ainsi raconte la légende chrétienne — la tourterelle était

1. Je ne comprends pas la référence (p. 197) qui renvoie à « Buch der Richter v. 10 » pour l'âne blanc du Messie.

2. *Natursagen*, II, Introduction, p. IX, X ; la prédilection pour l'âne est aussi expliquée parce que Jésus fait son entrée en Jérusalem sur un âne (p. X), suivant Zacharie, IX, 9.

3. *Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg, 1910, p. 81.

assise sur un arbre et gémissait : « Kurrie, Kurrie! » ce qui voulait dire κύριε. Depuis lors, elle ne s'est pas encore égayée et ne cesse de crier Kurrie. — Rapprochons-en ce que Rab Kahana nous rapporte : il avait vu seize rangs de tourterelles d'Hérode qui criaient קירי קירי κύριε, κύριε (c'est-à-dire qu'elles rendaient hommage à Hérode); une seule criait : קירי כירי κύριε χειριε (c'est-à-dire que le maître, Hérode, n'était qu'un esclave); celle-ci fut mise à mort par les serviteurs d'Hérode (*Houllin*, 139 *b*).

La légende arabe se plaît à raconter avec force détails comment Marie, ayant mis au monde Jésus, se réconfortait avec des dattes et une source produites par un miracle. M. Dähnhardt (II, 12) renvoie aux éléments pareils contenus dans la parabole par laquelle R. Isaac remercia de son hospitalité R. Nahman, parabole du voyageur du désert qui souhaite à l'arbre que ses rejetons lui ressemblent. M. Dähnhardt renvoie à Heimann Hurwitz, *Sagen der Hebräer*. Il faudrait alléguer : *Ta'anit* 5 *b*, 6 *a* [1]. D'ailleurs le motif des fruits mûrissants, de la source jaillissante est très familier à la légende soit mahométane soit juive [2]. Les Sept Dormants sont nourris de dattes, Simon bar Yohaï et son fils Eléazar (*Sabbat*, 33 *b*) par un caroubier, le fils de Rabina par une source (*Berachot*, 54 *a*).

Mainte légende discutée par M. Dähnhardt peut encore être rapprochée de l'aggada. Voici par exemple un rapport curieux. Lors de la fuite en Égypte la sainte famille fut poursuivie par des larrons. Près du Caire on montre aujourd'hui encore le figuier qui s'est ouvert pour protéger les fugitifs. Dans les Abruzzes on raconte le même fait d'un olivier. M. Dähnhardt (p. 47) renvoie à la légende sur la mort du prophète Isaïe chez Eutychius et Suidas : poursuivi par le roi Manassé, Isaïe est enveloppé et caché par un cèdre qui s'ouvre, le roi fait scier le cèdre et avec celui-ci aussi le prophète. M Dähnhardt démontre que la légende fut aussi appliquée par les Mahométans à Zacharie et à Hassan-Houssein, fils d'Ali, glorifié par les Chiites (pp. 47-49.) Il a échappé à M. Dähnhardt que nous sommes ici en face d'une tradition apocryphe (*l'Ascension d'Isaïe*), targoumique et aggadique. Le Talmud *Sanhedrin* 103 *b* nous expose les motifs qui poussèrent Manassé à tuer Isaïe. Le Targoum indique la forme du supplice : רפתח ארכן חרובא פומיה ובלעיה, אייתי נגרין ונסרי ית אילנא, והוי דמי דישעיהו נגיד « Un caroubier ouvrit sa bouche et avala le prophète, le roi fit venir des charpentiers, qui scièrent l'arbre, et le sang d'Isaïe s'écoula. » Dans *Yebamot*, 49 *b* et *j. Sanhedrin*, 28 *c*, le caroubier est remplacé par le cèdre, — c'est la version courante de la légende. Une tradition iranienne, abondante en variantes, fait subir le sort d'Isaïe à Djemshîd ou Yima.

M. Dähnhardt (II, 274, 275) publie deux légendes populaires de l'île de Malte qui racontent que jadis, les hommes mouraient en éternuant.

1. Pour les parallèles, voir Bacher, *Die Agada der palästinensischen Amoräer*, I, 279, n. 5.

2. V. *Revue*, 1894, XLIX, 202, 203, n. 1.

Cette croyance persiste encore aujourd'hui comme tradition juive, elle est déjà citée par l'*Arouch*, s. v. יטש, du *Midr. Yelamdenou* : « Jusqu'aux jours de Jacob, quand l'homme éternuait il mourait; c'est ce que prouve l'usage de dire : bonne santé ! (חיים טובים)..... Jacob implora la pitié de Dieu. » La légende maltaise recommande d'invoquer le nom du Seigneur ou d'un saint, l'usage juif fait prononcer les mots : j'espère en ton secours, Seigneur ! (Genèse, XLIX, 18).

De même on peut rattacher la légende de Judas à celle de Haman. Judas est chargé par Jésus d'acheter pour 30 pièces d'argent du pain dans la rue des Juifs. Les Juifs jouent la somme, aux cartes et aux dés, mais ils lui en font grâce parce qu'il trahit Jésus. Reconnu par celui-ci comme traître et déclaré tel, Judas court dans la forêt et cherche un arbre pour s'y pendre. Le sapin n'y est pas propre, parce que son bois est trop tendre et le crime de Judas trop lourd ; il se pend alors à un peuplier, qui tremble depuis ce jour (Dähnhardt, II, 239, 240). Plus remarquable encore une autre variante (300, 301). Judas apprend que Jésus sauvera les hommes de l'enfer. Il veut à toute force arriver à l'enfer avant Jésus. Mais il n'y réussit pas, parce qu'aucun arbre ne veut le souffrir. Un arbre près de crouler finit par l'écraser.

Or, ces traditions rappellent la légende du gibet de Haman. L'arbre de cette potence était prédestiné dès la création (*Houllin*, 139 *b*, et parallèles). Tous les arbres passent devant Dieu, la vigne, le figuier, l'olivier, le dattier, l'éthrog, le myrte, le chêne, le térébinthe, le grenadier ; tous allèguent un titre d'honneur pour refuser de prêter leur bois à l'usage d'un gibet. Enfin, le cèdre s'en charge. Voilà le type représenté par le *Targoum Schéni* (VII, 10), et suivi aussi par une version du Midrasch *Panim Ahérim,* où le pommier, le noyer, le saule, le roseau ajoutent aussi leur protestation et où nous apprenons le motif pour lequel le cèdre est condamné à supporter Haman : c'est parce que les Assyriens lui sont comparés (Ezéchiel, XXXI, 3). L'autre type, le plus répandu, ne fait pas pendre Haman au cèdre, mais à l'aubépine. Le cèdre se réclame de ce que les justes lui sont comparés (Ps. XCII, 13) ; l'aubépine s'abandonne à cette besogne peu glorieuse, parce que Haman est inutile et nuisible comme l'épine. Ce type est représenté par le *M. Esther Rabba* (§ 9, 2) et suivi par une série de variantes[1]. Une de celles-ci, qui offre אטד pour קוץ, peut faire supposer que la transformation du type de cèdre en type d'aubépine s'est produite sous l'influence de la fable de Jotham (Juges, IX, 8-15).

L'œuvre de M. Dähnhardt jette aussi quelque lumière sur le problème du ou des Toldot Ieschou. M. Krauss, dans son livre que M. Dähnhardt a consciencieusement mis à profit, a déjà posé la thèse que les Toldot partent des idées et traditions chrétiennes[2]. Ajoutons seule-

1. *M. Panim Ahérim*, version A, éd. Buber, p. 24 *ab* ; *M. Abba Gorion*, éd. Buber, p. 21 ; le midrasch publié par Buber, Cracovie, 1897, sous le titre de אגדת אסתר, p. 30 *b*–31 *a*, et p. 29 *b*-30 *a*.

2. Samuel Krauss, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin, 1902, p. 153.

ment que ce sont les idées apocryphes et les traditions populaires que les Toldot envisagent ; la thèse ainsi rectifiée se trouve brillamment confirmée par les matériaux réunis dans les *Natursagen*. Ces légendes puisées dans les Toldot sont souvent rapprochées des traditions populaires chrétiennes, quelquefois de mahométanes, mais elles n'ont guère de parenté avec l'aggada.

Fort remarquable aussi est le chapitre de M. Dähnhardt : « Jüdische Kreuzesholzsage und ihr Verhältniss zur Edda (p. 209) ». Prévoyant qu'il doit être exécuté, le Jésus des Toldot abuse une dernière fois encore du nom mystérieux (שם המפורש) : il adjure tous les arbres de ne pas supporter son corps. En effet, quand on va pendre Jésus, tous les arbres, l'un après l'autre, se brisent sous lui. Judas offre alors un chou gigantesque qu'il avait dans son jardin. Le chou n'était pas lié par le serment, Jésus y fut pendu.

On serait tenté d'alléguer l'aggada du gibet d'Haman discutée plus haut. M. Krauss n'a pas manqué d'y faire allusion (p. 226), sans relever d'ailleurs le rapport des deux légendes. Ce rapport résulte des mots suivants, qu'Haman adresse aux arbres qu'il adjure : דבר המדתא בעי מסוק לאכסנדריא דבר פנדירא (*Targoum Schéni*, VII, 10). « Le fils de Hamdatha, va monter dans la chaire de Bar Pandéra », c'est-à-dire : Haman va être pendu comme le fut Jésus[1]. Pourtant les analogies avec les mythes européens et les légendes chrétiennes sont beaucoup plus concluantes. Ainsi Frigg, femme d'Odin et mère de Balder, prévoit que la vie de son fils court un grave risque. Elle adjure tout ce qui est créé de ne pas blesser Balder ; parce qu'elle a méprisé d'adjurer le gui, Loki, ennemi de Balder comme Judas est ennemi de Jésus, fait lancer une flèche de gui qui tue Balder. L'analogie se continue encore. Le monde infernal est prêt à rendre Balder, s'il est pleuré par tout le monde. Tout le monde le plaint, excepté Loki. De même, Jésus, dans les légendes populaires, est déploré par tous les hommes, excepté par Judas, ou par tous les arbres, excepté le peuplier tremblant.

Encore mieux que les mythes, les traditions populaires se rapprochent des Toldot. Une tradition grecque rapporte qu'à la veille de la mort de Jésus, les plantes jurèrent de ne pas donner leur bois pour la croix ; l'yeuse seule ne se soumit pas à cette résolution ; d'autres tentatives ayant avorté, les charpentiers réussirent à construire la croix avec l'yeuse. Deux traditions hongroises roulent sur ce sujet. D'après l'une, les arbres résistaient en se courbant ou en piquant de leurs aiguilles, seul le peuplier tremblant se rendit ; d'après l'autre, Jésus prononça l'anathème sur tous les arbres, mais oublia le peuplier, c'est pourquoi la croix faite de son bois ne se brisa pas.

Avec cette dernière variante nous sommes en plein Toldot Ieschou. La légende de la croix n'a donc pas ses racines dans l'aggada, mais dans le folklore non juif, soit mythique soit légendaire.

1. V. Laible, *Jesus Christus im Thalmud*, Leipzig, 1900², p. 83.

En généralisant cette remarque, on serait disposé à prétendre que seule la tendance malveillante, la satire piquante des Toldot Ieschou est due à la haine des Juifs du moyen âge, tandis que le fonds est emprunté aux croyances populaires chrétiennes.

Les proportions même de l'œuvre de M. Dähnhardt sont significatives à l'égard de la composition des Toldot Ieschou. A côté de Jésus et de Marie, la plupart des légendes populaires chrétiennes réunies dans les *Natursagen* se rattachent à Pierre (172-195) et à Judas Iscariot (235-242). Tous les deux sont traités avec peu de faveur, Pierre avec dédain, Judas avec haine. Or, les Toldot les dédommagent, s'occupant avec une bienveillance prononcée de ces deux personnages évangéliques, les favorisant. Remarquons que le fond de la légende de Pierre s'applique beaucoup mieux à Paul : pour mettre fin aux querelles et aux luttes qui ne cessent entre Juifs et chrétiens, l'apôtre les désunit définitivement par l'abolition des cérémonies juives. Les Toldot (ms. Strasbourg, éd. Krauss, p. 47, 48) connaissent bien Paul et lui font jouer son rôle historique avec des motifs philojudaïques. Plus tard — c'est ainsi que nous imaginons le développement — la légende paulinienne s'est dédoublée en légende de Paul et de Pierre et, justement comme dans la légende populaire chrétienne, Pierre finit par supplanter Paul [1].

Un pareil cycle légendaire pourrait-il se taire sur les Juifs ? Nous rencontrons à chaque pas les Juifs, les Pharisiens, même (p. 75) les Sadducéens. C'est à eux que convient le rôle de persécuteurs. Les Romains n'y sont pour rien. Pilate est même chéri par la légende. Il est converti au christianisme, — de même qu'Alexandre le Grand devient dans la légende persane le fils d'une princesse persane, dans le roman alexandrin le fils du roi Nectanebo, de même que Godefroy de Bouillon passe pour le fils d'Antar, de même que la légende juive fait descendre maint rabbin célèbre de Sisera, de Haman, de Sanhérib et convertit Nebousaraddon et Néron au judaïsme. Le recueil des *Natursagen* ne fait subir a Pilate qu'une seule fois un supplice : il est changé en butor (p. 298). Aux dépens des Juifs la légende se prête à nombre d'inventions.

La tradition populaire de l'Asie Mineure fait crier aux perdrix : « djifit, djifit », c'est-à-dire Juif! Juif! ce qui est la plus blessante invective (p. 48, 49). — Comment les singes sont-ils nés? Quand Marie a sauvé l'enfant Jésus, les autres mères juives de Béthléem voulaient en faire autant et cachaient leurs enfants sous des sébiles. Le danger passé, elles lèvent les sébiles, et que voient-elles? des singes (p. 70) [2]. — Quelle est

1. Nous avons essayé de donner quelques références sur la légende de Pierre dans la littérature juive (*Revue*, 1910, LIX, 317, n. 2) ; après coup nous voyons que ce sujet est presque épuisé par M. Krauss, *Das Leben Jesu*, p. 48-50, 83-88, 121, 143; 176-181, 226-230. Signalons encore une tradition des Juifs du Sahara qui rappelle quelque peu les Toldot : ce n'est pas sur la croix que Jésus est mort, il fut pendu sur un figuier berbère (Dähnhardt, II, 208, 209).

2. Nous allons voir les Juifs devenus aussi des porcs. Les infidèles changés en singes et en porcs se retrouvent dans la légende mahométane aussi (p. e. Bouhâri, *Aschriba*,

l'origine du hibou ? Avec Jésus, les enfants juifs aussi ont fait des oiseaux d'argile ; l'oiseau de ceux-ci, c'est le hibou (p. 75, 76). — L'homme dans la lune, c'est un Juif qui ne secourut pas le petit Jésus quand il portait un lourd panier (p. 78). — Pourquoi les Juifs ont-ils le teint si laid ? Une fois Jésus était leur hôte. On servit un coq avec de la sauce. Pour confondre les sceptiques, Jésus le ranima, — le coq se débattit et jeta la sauce sur le visage des Juifs (p. 84, n° 6). Le coq rôti d'un Juif qui doute de la résurrection de Jésus se met à chanter (p. 84, n° 7) [1]. — Les gens de Hal-Zebug, à Malte, ressemblent aux Juifs ; c'est l'apôtre Paul, dont ils ont raillé la longue barbe, qui les a ainsi punis (p. 194).

Les pluviers sont les âmes des Juifs condamnées à voler éternellement, pour avoir assisté à la Passion (p. 233). Il y a là un vague rapport avec la légende du Juif Errant à laquelle le recueil de M. Dähnhardt offre aussi quelques allusions (p. 200, n° 1 ; p. 290, n. 1). Peut-être faut-il y compter aussi le trait d'une tradition ruthénienne qui prétend que le vent n'est autre qu'un Juif condamné par Jésus (p. 85, 86). Au moins peut-on l'appuyer sur l'autorité de G. Paris, qui rapporte qu'en Picardie, en Bretagne, ailleurs encore sans doute, on dit d'un coup de vent subit et violent : « C'est le Juif Errant qui passe ! » [2].

Fort curieuse est une légende des Bohémiens d'Alsace qui prétend — à ce qu'il semble — motiver la supériorité des Bohémiens sur les Juifs. A la passion de Jésus assistaient aussi deux frères juifs : Schmoul et Rom-Schmoul (sans doute Rom = Avrom = Abraham, et d'autre part Rom = Bohémien). Schmoul sentit une joie secrète, Rom-Schmoul fut saisi de compassion et, pour amoindrir la souffrance de Jésus, il vola au moins un des clous de la passion. Il prit le baptême et devint l'ancêtre des Bohémiens (p. 293).

Peu de légendes étiologiques se sont autant répandues que celle qui doit motiver pourquoi les Juifs ne mangent pas le porc. (p. 102-107). C'est que la truie est leur tante et, par conséquent, le porc est de race juive. Les Juifs se moquaient de Jésus, ils le mirent à l'épreuve, pour savoir s'il était vraiment le prophète qu'il se disait. Ils cachèrent des Juifs, ou des Juives, ou des enfants juifs ou un rabbin soit sous une cuve, soit dans un fourneau, soit dans une étable et demandèrent à Jésus : qu'est-ce qu'il y a là-dedans ? Jésus répondit : des porcs. Les Juifs éclatèrent de rire, mais quand on y regarda, il y avait en effet des porcs. La légende la plus développée y ajoute encore que le porc a les entrailles comme l'homme et dans l'échine un os qui ressemble à une fille assise dans une

n° 6, cité par Goldziher, *Vorlesungen über der Islam*, Heidelberg, 1910, p. 78, n° 20), qui remonte à l'aggada *Sanhédrin*, 109 *a*.

1. Günter, *Die christliche Legende des Abendlandes*, p. 83, réunit plusieurs légendes qui font revivre les rôtis, il renvoie aussi à *Baba Batra*, 74 *b*.

2. G. Paris, *Légendes du moyen âge* (Paris, 1904²) : *Le Juif-Errant*, p. 182. C'est justement dans une invention étiologique que G. Paris voit le germe de la légende du Juif-Errant. La lèpre est incurable, parce que Marc ou Male, le lépreux guéri par Jésus, frappa celui-ci sur sa route vers le Golgotha (*l. c.*, p. 153, 184).

cuve. M. Dähnhardt (p. 280) renvoie à une notice de Höfler (*Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 1895, V, 101-103). Celui-ci fait remonter ce type légendaire à l'anatomie populaire qui parle d'un os juif, résidence de l'âme humaine. Höfer cite Kulmus (*Anatomie*, p. 52) et A. v. Haller (*Onomatologia medica*, II, 925) qui rapportent que les rabbins font des racontars sur un os qu'ils appellent louz et qui ne peut être détruit ni par un coup violent, ni par le feu, ni autrement. Or ce n'est autre que le problème discuté par R. Josué b. Hananya avec l'empereur Hadrien sur le louz dont l'échine ne peut être ni moulue, ni brûlée, ni dissoute, ni brisée et d'où la résurrection du mort doit partir[1]. Nous devons, d'ailleurs, avouer qu'il est un peu difficile de faire descendre la tradition du porc-juif, répandue à travers l'Europe entière, de l'aggada attribuée à R. Josué b. Hananya.

Budapest, novembre 1910.

BERNARD HELLER.

CHWOLSON (D.). **Ueber die Frage ob Jesus gelebt hat.** Leipzig, H. Haessel, 1910 ; in-8° de 27 p.

M. D. Chwolson a aujourd'hui quatre-vingt-onze ans et depuis longtemps sa vue s'est affaiblie au point qu'il doit s'interdire toute lecture. Mais ni l'âge ni les infirmités n'ont entamé la vivacité de son esprit et c'est avec la même crânerie qu'autrefois qu'il se jette dans la mêlée quand il lui faut défendre la cause de la vérité.

Son sang n'a fait qu'un tour à la nouvelle de la question soulevée récemment par Drews : « Jésus a-t-il existé ? » Un pareil doute était de nature à l'émouvoir, d'autant plus qu'on n'a pas craint de l'appuyer sur son ouvragé préféré, *Die letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes*.

Une des principales raisons de ce doute est le silence gardé sur la vie de Jésus par les écrivains latins comme par les documents juifs.

Ce silence serait-il attesté — et M. Chwolson ne le croit pas, car, pour lui, le témoignage de Josèphe est d'une authenticité indiscutable — qu'il ne prouverait rien, car les Romains contemporains devaient attacher trop peu d'importance à un événement d'intérêt local pour en parler; quant aux Juifs, ils traversaient alors une crise si tragique qu'ils ont perdu rapidement le souvenir des divers épisodes qui ont rempli ce siècle pour eux si douloureux.

1. *Genèse Rabba*, 28, 3, *Lev. R.*, 18, *Kohel. R.*, 12, 5. C'est justement à רגץ השקד (Koh., XII, 5) que cette invention semble remonter, puisqu'on a identifié שקד, l'amande, avec לוז, la noix, l'amande. D'autre part, elle est à rattacher à l'idée d'une ville nommée Louz sur laquelle la mort n'a pas de puissance, d'après *Sota*, 46 *b* et *Gen. R.*, 69.

De la littérature rabbinique de ce temps, ajoute M. Chwolson, on ne saurait, d'ailleurs, invoquer le silence, car au Ier siècle de l'ère chrétienne, il n'y a pas encore de littérature rabbinique. La Mischna est postérieure et même ne saurait aucunement, quoi qu'en pense Schürer, passer pour le miroir de la vie juive au Ier siècle. Alors, c'était le Sadducéisme qui régnait, et ce n'est que vers 50-70 que le rabbinisme a fini par triompher.

Ces assertions appellent une réserve. Il est bien vrai qu'il n'y a pas encore au Ier siècle d'ouvrages écrits par les rabbins, mais n'y a-t-il pas dans la Mischna et les Midraschim halachiques des IIe et IIIe siècles des traditions du Ier siècle ? M. Chwolson sera le dernier à en disconvenir, lui qui se fonde sur ces traditions pour défendre l'hypothèse à laquelle est consacré son livre favori. Si, comme on n'en saurait douter, des souvenirs se sont conservés de ce temps, pourquoi dans le nombre n'y découvre-t-on d'autres indices de l'existence de Jésus que ceux que les Juifs tenaient des chrétiens? Si Jésus a provoqué le mouvement dont nous entretiennent les Évangiles, ce mutisme est étrange. De Theudas, d'Atronge et autres Messies manqués, sans doute les rabbins ne savent plus rien, mais de ceux-ci rien ne venait rappeler l'existence, tandis que le christianisme, dont les Juifs n'avaient pas à se louer, était fait pour entretenir leur souvenirs. Supposer qu'ils auraient de propos délibéré gardé le silence, gênés par la vérité, c'est bon pour les apologistes naïfs qui prêtent aux autres l'intrépédité de leur foi.

De la Mischna, évidemment, on ne saurait pas affirmer que, même dans ses parties anonymes, qui remontent vraisemblement très haut, elle représente fidèlement le stade de la tradition au Ier siècle, mais on peut assurer que le fond n est pas une invention du IIe siècle. C'est, d'ailleurs, un fait significatif que ce code, destiné à la vie pratique, vise uniquement, à quelques rares exceptions près, la vie sociale telle qu'elle était organisée avant la destruction du Temple.

A la Mischna, dont la valeur documentaire laisse à désirer, M. Chwolson préfère la Tosefta, qui est un meilleur guide ; seulement, dit notre savant auteur, Schürer et ses émules se sont privés de ce secours, pour la simple raison que ce recueil n'a pas encore été traduit. Personne ne contestera l'utilité de la Tosefta, qui ajoute parfois à la Mischna des détails instructifs, mais nous craignons fort que M. Chwolson n'éveille des espérances décevantes en lançant cette pointe contre l'ignorance de certains « théologiens ». La Tosefta, comme on le sait, n'est, pas plus que la Mischna, un livre d'annales, et les rares souvenirs historiques qu'elle a conservés ont été mis à la portée du public savant.

Bref, du Ier siècle les sources juives ignorent presque tout, et de Jésus, ce que connaît le Talmud date du IIIe et du IVe siècles. Alors justement les sentiments des Juifs à l égard de Jésus s'étaisnt modifiés, et de sympathiques qu'ils avaient été à l'origine, ils étaient devenus hostiles. C'est là une thèse chère à notre vénérable confrère et l'on n'attend pas de nous que nous la discutions.

Nous avons hâte d'en venir à la découverte dont se glorifie M. Chwolson. Si pauvre qu'elle soit, la littérature rabbinique n'en a pas moins gardé la preuve que vers l'année 71 les rabbins connaissaient un Évangile, qui était vraisemblablement l'Évangile primitif de Matthieu.

M. Chwolson n'ayant pas pu procéder à des recherches bibliographiques, a été victime d'une illusion : le texte qu'il invoque a été maintes fois exploité par des savants anglais et allemands, comme Laible [1], Nicholson [2] et Herford [3]. Mais que vaut ce document, inédit ou non, c'est ce qu'il faut déterminer. Il est ainsi conçu :

« Imma Schalom était la femme d'Eliézer et la sœur de Rabban Gamliel (II). Dans son voisinage demeurait un *philosophe* qui s'était fait la réputation de ne pas accepter de présents corrupteurs. Ils (le frère et la sœur) voulurent se moquer de lui. Après lui avoir fait remettre une lampe d'or, ils se présentèrent devant lui. Elle lui dit : Je voudrais avoir droit au partage des biens de ma famille. » Il répondit : « Partagez. » — « Mais il est écrit dans notre Loi : Là où il y a un fils, la fille ne peut hériter. » — « Depuis le jour où vous avez été exilés de votre pays, la loi de Moïse a été abolie et l'Évangile (*Avon Gilion*) a été donné ; or il y est écrit : Le fils et la fille hériteront semblablement. » — Le lendemain, ce fut le frère qui revint, accompagné d'un âne libyen. Le philosophe leur dit : « J'ai regardé la fin de l'Évangile ; or, il y est écrit : Moi, l'Évangile, je ne suis pas venu retrancher à la Loi de Moïse, mais je suis venu y ajouter, et il est écrit : La où il y a un fils, la fille n'hérite pas. » La femme lui dit : « Éclaire ta lanterne comme la lampe. » Rabban Gamliel dit : « L'âne est venu et a renversé la lampe. »

Rabban Gamliel II et sa sœur ont vécu à la fin du Ier siècle et au commencement du IIe siècle. Ce qui a fait supposer à M. Chwolson (comme à Nicholson, *The Gospel according to the Hebrews*, p. 146, puis à Travers Herford, *Christianity in Talmud*, p. 150) que l'anecdote se réfère à l'année 71, c'est que Simon, père de Gamliel, est mort pendant le siège de Jérusalem. Comme ses enfants se disputent son héritage, ce ne peut être qu'après le siège.

Tout cela est assez naïf.

1° Il faut que Gamliel, le futur patriarche des Juifs, ait l'esprit assez libre, après la ruine de la nationalité juive, pour s'amuser à faire des niches à un chrétien ;

2° Il faut que l'héritage soit celui du père, et non celui de la mère ;

3° Il faut que la succession soit réelle, et non une simple plaisanterie ;

4° Que ne faut-il pas encore ?

1. *Jesus Christus im Thalmud* (Leipzig, 1891) ; traduction anglaise avec additions de G. Dalman et de A. W. Streane, *Jesus Christ in the Talmud, Midrasch, Zohar and the liturgy of the Synagogue* (Cambridge 1893).

2. *The Gospel according to the Hebrews* (manque dans la bibliographie de Strack).

3. *Christianity in Talmud and Midrasch* (Londres, 1903). Il faut, joindre à ces ouvrages H. L. Strack, *Jesus, die Haeretiker u. de Christen nach den ältesten jüdischen Angaben* (Leipzig, 1910, ouvrage dont nous rendrons compte prochainement.

A) En 71, il y aurait eu à Jabné, où alla s'établir Gamliel avec les rabbins du temps, un *chrétien* exerçant les fonctions de juge, au service de l'autorité romaine !

B) En 71, en Palestine, on aurait pu dire à des Juifs habitant le pays : vous avez été exilés de votre pays !

C) En 71, en Palestine, un chrétien connaissait déjà l'Évangile (comme s'il n'y avait *qu'un* Évangile) sous un titre *grec !*

D) Bien plus, ce chrétien appelait Jésus l'*Évangile* ! C'est une altération, dit-on. Mais pourquoi ?

Ne voit-on pas que tout le récit respire le même esprit, qu'il est l'œuvre d'un Juif qui a vu des chrétiens dans la magistrature, qui s'imagine que les chrétiens jugent *d'après la loi chrétienne* ?

Ces anecdotes ont toujours pour but de démontrer la supériorité des Juifs sur ceux qui les dominent ; or, ce n'est pas en 71 que les chrétiens étaient confondus par les Juifs avec les Romains.

Le récit est donc certainement une fiction — fiction antérieure au IIIe siècle, car un rabbin de ce siècle la commente. Il trahit une certaine connaissance de l'Évangile de Matthieu, car ainsi que l'a montré Güdemann (*Religionsgeschichtliche Studien*, Leipzig, 1875, p. 65), le trait d'esprit suppose la connaissance, non seulement de Matthieu, v, 17, mais celle des deux versets qui précèdent[1]. De quand date cette connaissance ? Naturellement nous l'ignorons[2].

Dans la suite de son travail, M. Chwolson revient sur les thèses qu'il a maintes fois déjà défendues, à savoir que Jésus a été jugé, non d'après le droit juif, c'est-à-dire pharisien, mais conformément au code sadducéen, que Jésus a été crucifié la veille de Pâque, qu'au fond, il n'y a aucune différence entre l'enseignement de Jésus et celui des Pharisiens et que les Pharisiens de Matthieu sont de faux Pharisiens, fustigés par les vrais, que les ennemis de Jésus appartiennent à un parti politique, et non religieux, celui des Bœthuséens, amis des Romains, parti qui avait peur du Galiléen parce que la Galilée était depuis Pompée un centre d'insurrection.

Toutes ces assertions sont intéressantes et mériteraient une discussion approfondie, mais le résulat ne changerait rien à ce fait matériel : les relations juives ne connaissent Jésus que par le canal des chrétiens et de leur littérature ; il n'aurait pas existé, que ces relations n'en seraient pas différentes. La littérature juive ne corrobore pas plus qu'elle ne contredit l'historicité des Évangiles.

ISRAEL LÉVI.

1. Le trait de l'âne qui renverse la lampe était un thème de folklore juif, une sorte de proverbe, qui aurait été déjà employé au temps des rois hasmonéens (כפה סיח את המנורה), voir *Sifrè* Nombres, 131 ; j. *Yoma*, 38 *b* ; *Vayikra Rabba*, 21 ; *Pesikta de R. Cahna*, 122 *b*.

2. Les mots qu'on vient de lire ont été imprimés dans la *Revue archéologique*, 1910, p. 191-192, par M. Salomon Reinach, qui avait bien voulu me demander mon sentiment sur le passage invoqué par M. Ch.

B. Lewin. **Prolegomena zu einer neuen Ausgabe vom Sendschreiben des R. Scherira Gaon.** « Sonderabdruck aus *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, VII » ; Francfort-s.-M., 1910 ; in-8° de 66 p.

L'épître de Scherira, connue sous le titre de אגרת כיצד נכתבה המשנה ou אגרת רב שרירא גאון, est assurément le monument historique le plus considérable de l'époque posttalmudique. On sait qu'elle parut d'abord dans le Yohassin imprimé par les soins de Samuel Sullam à Constantinople [1] ; cette édition représente la recension dite espagnole, d'après laquelle la Mischna aurait été écrite par Rabbi. Une autre recension, dite française, d'après laquelle la Mischna aurait été orale, a été éditée d'abord par Goldberg d'après un manuscrit actuellement à Berlin (1845 ; 2e éd. 1873), puis par Wallerstein d'après un manuscrit de Paris (1860). Neubauer a tenu compte des deux recensions dans son édition (1887), pour laquelle il a utilisé, en outre, deux manuscrits d'Oxford, un de Parme et un autre qui appartenait alors à Halberstam et qui est maintenant la propriété de M. Epstein. Cependant, nous ne possédons pas encore d'édition critique et sûre ; c'en est une que prépare M. Lewin. Il nous en offre provisoirement les Prolégomènes, qui se divisent en cinq chapitres : titres de l'épître (p. 1-4) ; son contenu (p. 5-13) ; à quelle occasion elle a été écrite (p. 13-19) ; éditions (p. 19-48) et manuscrits (p. 48-66).

Ce qui aurait fourni, d'après M. L., l'occasion de l'Epître, c'est que les Juifs de Kairouan, au nom desquels Jacob b. Nissim consulta Scherira, étaient tourmentés par les Caraïtes, qui avaient ébranlé leur foi en l'autorité de la Mischna et de la Guemara. Qu'il y ait eu des Caraïtes à Kairouan, que leur influence se soit manifestée et qu'ils aient eu des polémiques avec leurs concitoyens rabbanites, c'est ce que M. L. conclut avec raison d'une consultation de Haï [2] adressée à cette ville. On y lit notamment : כי על כל אלו הספקות שאומר בכל מקום בשני ימים טובים הרבה מחזיקים עלינו המינים בדבריהם ונרצה מאדונינו שיסיר כל תואנה שתעמוד בהם כמו שהרחיב חכמתו בתשובת התקיעות והוסרו התואנות בדבריו וכו' [3].

1. Elle figure depuis dans toutes les éditions du Yohassin, sauf celle de Filipowski, qui l'a remplacée par une traduction hébraïque de sa composition (v. Lewin, p. 30-31). C'est sur le Yohassin aussi que repose l'édition de Bodek, dans ירושלים, II (Lemberg, 1845), p. 53-83, augmentée d'un commentaire détaillé, mais ne contenant que le commencement. V. aussi Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden*, I, 24.

2. Consultations des Gueonim, éd. Lyck, n° 1.

3. M. L. déduit des derniers mots que la consultation de Haï sur les *tekiot*, citée ici et insérée dans *Temim Dêim*, n° 119 (cf. mon אנשי קירואן, p. 15) a été provoquée par des attaques caraïtes. Cette conclusion est confirmée par certaines tournures de cette consultation, comme le début de la réponse, sur l'importance de la tradition (כי הדבר שאנו יוצאין מידי חובותינו ויושין בה רצון יוצרנו נכון הוא וברור בידינו ירושה משולשת מועתקה ומקובלת מאבות לבנים דורות רצופים בישראל מימי הנביאים ועד עכשיו וכו'), ou ce passage sur la nécessité de com-

On pourrait peut-être s'appuyer encore sur une consultation de Scherira[1] ainsi que sur le récit touchant la baraïta de Pinhas b. Yaïr dans Hadassi, si ce n'est pas un faux[2]. Ajoutez que déjà Saadia, dans son *Séfer haggalouy*, avait traité de l'époque de la rédaction de la Mischna[3], en quoi il visait sans doute la polémique caraïte. L'opinion de M. Lewin est donc fort spécieuse ; cependant on doit observer qu'une tendance semblable ne se découvre nullement dans notre Epître[4]. Il n'est pas exact non plus que, comme l'assure M. L. (p. 14), les Caraïtes aient changé leur tactique à l'époque de la composition de la Lettre, c'est-à-dire dans le dernier quart du xe siècle, et que ce soit alors seulement qu'ils aient énergiquement combattu la Mischna[5], car les contemporains de Saadia le faisaient aussi, tels Ibn Sakaweihi, Kirkisani et Salmon b. Yeroham[6], et encore aucun de ceux-ci n'appartient-il à l'Afrique septentrionale. De cette contrée et de cette époque nous ne connaissons nommément qu'un seul caraïte, David b. Abraham, et c'était avant tout un lexicographe. Scherira et Haï n'ont rien écrit, à ma connaissance, contre les Caraïtes ; bien mieux, le second était très indulgent envers eux[7]. Ce qui semble exact, c'est que les rabbins de

pléter la loi écrite par la loi orale : והוצרכו כדברים אלו בתשובה זאת כי רוב שאלות אלו כתואנות הם לפיכך גלינו כי עיקר המצוה אינו תלוי בהם ובפשוטן של דברי תורה הכתובים בלבד אין ללמוד כי אם תרועה בלבד וכו׳, etc.

1. תשובות גאוני מר״מ, n° 44 (= *Eschkol*, éd. Albek 1re livraison, p. 4). V. Büchler, *Revue*, L, 168 ; Ginzberg, *Geonica*, II, 204, et mon אנשי קירואן, p. 5.

2. *Eschkol ha-Kofer*, Alphab. 224 ע. — M. L. cite encore les explications de passages aggadiques dans les Consultations, éd. Lyck, nos 110-119, qui sont attribuées à Hananel et où sont nommés les חלוקי לב רשעי ארץ הצונים (n° 115). Mais, outre que ce sont, sans doute, non des consultations, mais des extraits du Commentaire de Hananel sur les passages talmudiques en question, il n'est pas prouvé qu'ils soient tous dirigés contre les Caraïtes. Hananel puise là à des sources gaoniques, qui ont pu lui fournir la mention des hérétiques. — La citation de Saadia dans Juda b. Barzilaï ne vise pas Salmon, v. *J. Q. R.*, X, 255.

3. Voir mes observations, *J. Q. R.*, VIII, 687.

4. Les deux textes cités par M. L. (p. 19) ne prouvent rien. Dans un passage de la Lettre Anan est expressément mentionné (ובאותן הימים נפק ענן ; cf. *Revue*, XLV, 193) et Scherira, qui avait là une si belle occasion de partir en guerre contre les Caraïtes, n'en fait rien.

5. M. L. croit que les Caraïtes se sont arrangé une Mischna à eux et se réfère au passage de Makrizi (cité par Pinsker), d'après lequel Anan aurait possédé une Mischna remontant à Moïse (texte arabe dans de Sacy, *Chrestomathie arabe* 1², 100 : ומעה נסך אלמשנא אלדי כתב מן כט אלנבי מוסי עליה אלסלאם) ; mais d'un autre passage de Makrizi il résulte qu'il s'agit du Mischné Tora, c.-à-dire du Deutéronome (*ib.*, 108 : ואכלוא מעהם נסכא מן אלמשנא אלתי כתבת ללמלוך מן משנא מוסי אלתי בכטה) ; toute cette histoire est donc fabuleuse. On pourrait plutôt invoquer le passage connu du *Siddour R. Amram* sur Anan (38 *a* : שאמר לכל התועים והזונים אחריו עזבו דברי משנה ותלמיד ואני אעשה לכם תלמוד משלי ; cf. *Revue*, *l. c.*, 192).

6. Voir mon *Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*, p. 4 et s.

7. Voir la consultation de Maïmonide dans קובץ תשובות הרמב״ם, éd. Leipzig, n° 163.

Kairouan, qui sont qualifiés de בעלי מקרא ומשנה חכמים גדולים[1], s'intéressaient particulièrement aux questions d'histoire et de méthodologie. De là leur consultation sur Eldad, les questions de Jacob b. Nissim sur les titres de רב, רבי et רבנן[2], etc

La partie essentielle des recherches de M. L., est celle qui forme le 4e chapitre. Il a collationné à nouveau les éditions de Goldberg, de Wallerstein et de Neubauer avec les manuscrits qui en sont les bases, et il est arrivé à ce résultat surprenant que toutes contiennent des omissions, de fausses leçons et d'autres erreurs. C'est surtout le cas de l'édition Goldberg, qui avait déjà précédemment éveillé la méfiance[3]. Les fautes constatées sont dues à différentes causes : tantôt des lignes ont été sautées par suite d'*homoioteleuta* (voir surtout p 26, 36) ; tantôt des mots écrits dans la marge des manuscrits ont été négligés ; tantôt, au contraire, des mots surponctués comme étant superflus ont été accueillis dans le texte (voir p. 24), etc. Dans le grand nombre d'exemples cités nous n'en relèverons que quelques-uns. L'édition Goldberg a דאמר ליה ר' ירמיה לר' עקיבא, au lieu de לר' זריקא, ce qui faisait de R. Akiba un contemporain de R. Jérémie (p. 25), רב נחומי au lieu de רב רחימי (p. 27), etc. Les éditions de Wallerstein et de Neubauer présentent des confusions dans la succession des Gueonim et la durée de leurs fonctions (p. 37, 44), etc. Plus d'une obscurité est éclairée par la connaissance de la bonne leçon. Ainsi le mot énigmatique כתאורי de Goldberg, dont Neubauer fait כתאיבה (p. 38, l. 3) se lit dans le manuscrit בתאר, vocable qui revient dans les consultations des Gueonim et même chez Anan (voir p. 28-29) et qui paraît signifier « bourgeois » (c.-à-d. בעלי בתים ; comp. חקלאי et גינאי). Un autre exemple est le mot מידאני, diversement corrompu, qui figure ailleurs sous la plume des Gueonim et se rattache à מידעם (p. 33), etc.

De l'examen des manuscrits il y a lieu de retenir que le manuscrit de Vienne a servi de modèle à celui de Paris. Aux manuscrits déjà connus il faut en ajouter un de Parme (collection Stern 32), qui ne contient d'ailleurs que la première moitié de la Lettre et appartient à la recension espagnole, ainsi que quelques fragments de la Gueniza, qui représentent pour la plupart la recension française et se rapprochent le plus des manuscrits de Vienne et de Paris.

1. Dans un poème en l'honneur de Yehouda b. Yosef de Kairouan (v. sur lui mon אנשי קירואן, p. 28) que Davidsohn a extrait récemment des trésors de la Gueniza (*J. Q. R.*, New Series, I, 245) il est dit de ce personnage : אשר יגאום בפיו חגי זכריה ומלאכי ואם [lire וגם] יכתב בעזרא [כעזרא], אשר יהגה בשיר דוד וקולו יסכל בעלי מקרא במקרא et l'éditeur pense que בעלי מקרא désigne les Caraïtes, de telle sorte que nous aurions un nouveau témoignage de l'existence de Caraïtes à Kairouan et d'une polémique dirigée contre eux. En réalité, le poète dit seulement que Yehouda est disert comme les trois derniers prophètes, qu'il écrit comme Ezra, qu'il médite sur les psaumes de David et que sa voix convainc de sottise en fait de science biblique tous ceux qui connaissent la Bible, à savoir ses compatriotes.

2. Voir mon אנשי קירואן, p. 32.

3. V. Weiss, dans *Bét Talmud*, I, 57, et Steinschneider, *l. c.*, 174.

Il est désirable que M. Lewin puisse nous présenter bientôt l'édition qu'il projette.

Varsovie, le 3 novembre 1910.

SAMUEL POZNANSKI.

P. S. — Cette recension était achevée quand j'ai reçu la nouvelle édition de la lettre de Scherira avec un commentaire hébraïque par Aaron Hyman [1]. La base choisie est l'éd. pr. du Yohassin de Constantinople, déjà modifiéé par celle de Cracovie, qui vient ensuite (cf. p. ex., p. 21, n. 6 ; p. 30, n. 46, 50 ; p. 88, n. 4 ; p. 92, n. 13 ; p. 100, n. 12 ; p. 103, n. 28, etc.). Même le nom d'un Gaon, Jacob b. Mordechaï, en a disparu (v. p. 99, n. 1). Jusqu'à quel point l'éd. pr. est correctement reproduite ici, je ne puis l'établir, n'ayant pas celle-ci à ma disposition, mais l'éditeur n'a pas noté de nombreuses et importantes variantes de l'éd. de Cracovie, cf. p. ex. p. 97, l. 5, où l'éd. Cr. a ק"ס et non קמ"ה, et l. 10, où l'éd. Cr., après אנן, ajoute אמ' מובטח את דהוית וזכית בתראי, ou p. 102, l. 11, où l'éd. Cr. donne pour l'année de la mort de Saadia רי"ג (au lieu de רנ"ג). Parmi les autres éditions, celle qu'utilise le plus souvent H., c'est l'éd. Goldberg ; il paraît ne connaître l'éd. Wallerstein que par celle de Neubauer. Pour la période des Amoraïm et des Gaonim, il s'appuie souvent sur les déductions d'Halévy dans דורות הראשונים (cf. p. ex. p. 76, n. 20 ; p. 98, n. 27), sans le nommer toujours et sans se soucier de la critique. Il a également divisé la lettre en trois parties, et chaque partie se divise en chapitres. Au commencement se trouve un index alphabétique des noms propres. Mais cette édition ne rend pas superflue l'édition critique qu'on attend.

S. P.

Machkim, von R. NATHAN B. JEHUDA. Cod. hebr. Nr. 12a der K. K. Hofbibliotek zu Wien und Nr. 187 der Stadtbibliothek zu Hamburg. Mit Anmerkungen und Einleitung von J. FREIMANN. Cracovie, impr. J. Fischer (Rédaction de « Haeschkol », Loschitz en Moravie), 1909.

M. J. Freimann, le savant éditeur du *Léket Yoscher*, nous offre maintenant le *Séfer Mahkim*, rituel de Natan b. Juda, qu'on ne connaissait jusqu'aujourd'hui que par les citations du *Orhot Hayyim* et du *Kolbo*. Cet ouvrage expose avec ordre et clarté les prescriptions les plus importantes qui se rapportent aux prières de l'année synagogale. Après une courte introduction, il énumère les prières et les lectures liturgiques des jours ouvrables, du sabbat, de la néoménie, de la Pâque, de la Pentecôte,

1. ספר אגרת דרבינו שרירא גאון כפי הנוסח הנדפס ביוחסין דפוס קושטנדינא בשנת שכ"ו, בהשואה עם יתר הנוסחאות אשר נדפסו עד היום ע"פ כתבי יד שונים עם ביאור ופירוש בשם פתשגן הכתב ... מאת אהרן היימאן. Londres, 1910, 110 pp. et 40.

du 9 Ab, du Jour de l'an, du Grand Pardon, de la fête des Cabanes, de Hanoucca, enfin de l'ourim et des quatre sabbats extraordinaires qui l'encadrent. L'auteur, qui est plutôt un compilateur, puise dans la littérature antérieure ; il a dépouillé les traités les plus considérables, tels que le *Mahzor Vitry* et le *Pardès*, sans toujours indiquer ses sources ; çà et là, il mentionne sa propre opinion (p. 7, 12, 19, 20, 36, 38) et note la pratique de son père et de son grand-père Azriel.

Si nous examinons sans idée préconçue notre opuscule, les sources auxquelles il puise et les auteurs qui le citent plus ou moins longuement, nous sommes amenés à le placer parmi les compendiums composés dans le sud de la France vers la seconde moitié du XIIIe siècle. Il appartient au même milieu que le *Orhot Hayyim* et le *Kolbo*, qui en donnent de longs extraits. Il n'y a aucune raison d'admettre que les auteurs de ces deux ouvrages aient été chercher leurs citations au loin. Le *Mahkim* qu'ils avaient sous les yeux était une production de leur temps et de leur pays ; aussi l'ont-ils abondamment utilisé. Il est vrai que le *Séder Troyes* de Menahem b. Joseph Hazzan, rédigé par Juda b. Eliézer, contient des gloses marginales tirées du *Mahkim* ; mais ces gloses n'émanent pas de l'auteur, elles ont été ajoutées par le copiste. Le fait que les opinions du *Mahkim* sont consignées en marge d'un rituel du nord de la France est aussi un indice de la patrie de l'ouvrage. Quant à la date, il est bon de noter que Juda b. Eliézer, qui écrivit son ouvrage *Minhat Yehouda* en 1313 et qui est identique au rédacteur du *Séder Troyes*, cite l'auteur du *Mahkim* avec l'eulogie ז"ל. Si la même eulogie accompagne les citations du *Mahkim* dans le *Kolbo*, cela ne prouve rien, car le *Kolbo* a été rédigé vers le milieu du XIVe siècle, d'après le *Orhot Hayyim*, composé vers 1330.

Sur notre auteur nous savons peu de chose. Dans son introduction, instructive à plus d'un titre, M. Freimann nous fournit quelques renseignements sur lui, mais ses opinions ne sont pas toujours corroborées par des textes. D'après lui, Natan b. Juda a vécu dans la seconde moitié du XIIIe siècle et au commencement du XIVe ; il a correspondu avec Salomon ibn Adret, Ascher b. Yehiel ; il avait été l'élève de Yehiel de Paris et d'Isaac b. Todros, le commentateur du Mahzor, qui, disciple de Nahmani et d'Isaac l'Aveugle, fut le maître d'Isaac b. Samuel d'Acco. Son grand-père aurait été Azriel b. Natan, le contemporain de Raschi et des petits-fils de celui-ci. Si nous suivons M. Freimann, nous constatons qu'en plus d'un endroit il oublie de nous donner la preuve de ce qu'il avance. Dans les consultations de Salomon b. Adret (III, 199) on trouve mentionné un Natan Gérundi, dont l'identité avec notre auteur repose uniquement sur le fait qu'Isaac b. Todros, le disciple de Nahmani, aurait demeuré à Girone (le passage en question porte Don Todros Isaac)[1]. Il reste à démontrer que celui-ci est le même que R. Isaac b. Todros nommé

1. Salomon b. Adret, *Consultations*, éd. Naples, 1489, n° 415, 417 : בגירונה דון טודרוס איצק.

par Natan et que le lieu de séjour du maître a été le même que celui de l'élève. Ascheri est en correspondance avec un certain ר' נתן ש"ץ (*Consultations*, XI, 10) et un ר' נתן כ"ט (*ibidem*, LI, 3)[1], mais nous ne savons si ces deux personnages sont identiques[2]. Le premier pourrait se confondre avec notre auteur. En effet, S. D. Luzzatto cite dans ses Lettres (éd. Gräber, n° CDVI, p. 1002), un manuscrit n° 63 qui contient, entre autres, les מנהגים לר"ב ש"ץ. Cet ouvrage pourrait être identique avec le *Mahkim*[3] et ר"ב ש"ץ serait alors à corriger en ר"נ ש"ץ. Dans la lettre DXXVI, Luzzatto cite des notes marginales de son manuscrit du *Semak* quelques extraits qui concordent avec le *Mahkim;* c'est ainsi notamment que le passage introduit par אתחיל דברי הר"ר ר"ב ש"ץ בקצור (p. 1181) se trouve dans le *Mahkim*, p. 29; encore un indice en faveur de la correction de ר"ב ש"ץ en ר"נ ש"ץ. L'identité de notre auteur avec le correspondant d'Ascheri serait ainsi établie.

Déjà Michael (*Or ha-Chayyim,* 1152) avait identifié Azriel, le grand-père de notre auteur, avec Azriel b. Natan, qui fut en correspondance avec Raschi et entretint des relations avec ses petits-fils Samuel b. Méir et R. Tam. M Freimann s'est borné à grouper les textes qui nomment cet Azriel sans même se douter que le grand-père de l'auteur du *Mahkim* pourrait être un autre personnage. Azriel est nommé deux fois dans le *Mahkim*. Le premier passage est ainsi conçu (p. 11) : וראיתי כתוב מפי' מו' אבי נ"ע בשם זקינו רבי' עזריאל[4]; il en résulte qu'Azriel n'était pas le grand-père, mais l'arrière-grand-père de l'auteur. Et en effet, entre Azriel, le contemporain de Raschi, avec lequel il correspondait avant 1105, et Natan b. Juda, le correspondant d'Ascheri, au commencement du XIVe siècle, l'intervalle est grand. Il est, en tout cas, invraisemblable qu'Ascheri ait correspondu, alors qu'il était encore en Allemagne, avec Natan Gérundi; cette correspondance se place plutôt après son arrivée en Espagne. Mais, si l'identité d'Azriel avec Azriel b. Natan est ainsi plus

1. D'après Michael, *Or ha-Chayyim*, 1133.

2. Aux rabbins de ce nom cités par M. Freimann (Introduction n. 2) on peut en ajouter quelques-uns. Dans les *Consultations* de Hayyim Or Zaroua, n° 56, Samuel b. Baruch, dans une consultation adressée à Simha b. Samuel, cite ר' נתן החבר, qui pourrait être identique avec le הח"ר נתן nommé dans les *Hag. Mordechaï*, *Guittin*, 470 (885). Le n° 71 du même recueil est une consultation d'Elhanan b. Isaac à אדוני הח"ר נתן (la question traitée est semblable à celle des Consultations d'Ascheri, XI, 10, non signée) Le *Taschbeç* mentionne une opinion de R. Natan de Seligenstadt (ר' נתן מזלגשטט), qui concorde jusqu'à un certain point avec le Mahkim. Le ר' נתן מאישפורק nommé dans le même ouvrage, § 354, est une altération pour R. Natan d'Afrique (Méir de Rothembourg, *Consultations*, éd. Lemberg, n° 193) Le R. Natan cité dans les Consultations de Méir, éd. Prague, 239, est le tossafiste Natan de דודא, דודי', des Tossafot sur *Zebahim*, 63 *a* et *Menahot*, 97 *b* (Gross, *Gallia judaica*, 149). Voir enfin les *Consultations* du même, éd. Crémone, n° 8 : כמו שפי' הר' נתן.

3. Sur le nom de מנהגים donné au *Mahkim*, v. Krafft et Deutsch, *Katalog*, LXV, 78 (Introd., p. XIII).

4. *Kolbo*, 12 : כתוב מר"ם נ"ע בשם ר' אליעזר זקינו.

facile à admettre, elle n'est pas pour cela hors de conteste. Il n'est pas moins malaisé d'être fixé sur la personne d'Isaac b. Todros. Est-ce le commentateur espagnol du Mahzor, l'élève de Nahmanide et d'Isaac l'Aveugle, le maître de Schemtob b. Abraham ? Les maigres indications du *Makhim* ne le prouvent pas, ne le font pas même supposer. Les trois passages où il est cité ne prouvent même pas qu'il ait été le maître de Natan b. Juda. 1° P. 29 : ושיר מזמור לאסף מנהג .. אין אומרים אותו אך שמעתי מר' ה"ר ריב"ט (*Kolbo*, 42 : ושיר מזמור כמנהג ויטרי אין אומרים אותו אך (שמעתי מ"ר יצחק ב"ר טודרוס כלל [1] ; 2° p. 48, même règle : ומורי הר"ר יב"ט שמעתי (ms. Hambourg : ומר' הר' ר' יב"ט) ; 3° p. 30 : אך כך אמר ריב"ט בתשובות (*Kolbo*, 43 : כך פסק ריב"ט בתשובתו). Les trois textes se ramènent à un seul et dans ce passage unique מורי est douteux. Faut-il donc, sur la foi d'une règle qui se retrouve dans un compendium français sous une forme un peu différente, mettre toute une activité littéraire au compte de ce Isaac b. Todros ? Ne peut-il pas avoir été un Français ? Gross (*Gallia judaica*, 580) voit dans le correspondant de Yehiel de Paris et de Netanel de Chinon le maître de notre auteur. M. Freimann objecte que celui-ci remarque une fois אמנם ראיתי ר' תם שצוה, ce qui le fait vivre avant 1170. Un contemporain de R. Tam ne peut-il pas lui avoir survécu ? N'est-ce pas ce qui résulte de la correspondance de Yehiel et de Netanel ? Notre auteur, étant le disciple de R. Yehiel, peut comme son maître, avoir été en relations avec Isaac b. Todros. D'ailleurs, les mots ראיתי ר' תם n'indiquent pas nécessairement des rapports personnels ; ils peuvent signifier « j'ai lu ». Pourquoi M. Freimann n'a-t-il pas de ces scrupules chronologiques à propos d'Azriel b. Natan qui, vivant au XIe siècle, ne peut être le grand-père de notre auteur ?

Le *Mahkim* n'a rien d'espagnol. Le rite qu'il décrit est celui de la France et de l'Allemagne. Si nous le comparons sur certains points avec Aboudirhem et le *Céda la-Dérech*, les divergences éclatent. Ainsi, d'après Aboudirhem (éd. Varsovie, p. 75), le morceau והוא רחום se récite dans la prière du soir, même le sabbat et les fêtes ; le *Mahkim* dit le contraire p. 3. Le psaume מזמור לתודה ne se récitait pas le sabbat en France et en Allemagne (*Mahkim*, p. 19) ; le *Céda la-Dérech* dit le contraire (IV, 1, 7). Les premiers mots du psaume sabbatique מזמור שיר ליום השבת ne se récitent pas aux jours de fête qui tombent dans la semaine (*Mahkim*, p. 32 ; cf. *Séder Troyes*, p. 5) ; Aboudirhem dit le contraire (p 87 ; cf. Simon b. Cémah Duran, II, 248). A Rosch ha-Schana on ne récite pas והשיאנו (*Mahkim*, p. 37 ; cf. *Rokéah*, הלכות ר"ה : Isaac ha-Lévi ne faisait pas réciter cette prière à Worms) ; Aboudirhem dit le contraire (142 *b*). Touchant la commémoration des âmes, M. Freimann (p. 41, n. 512) renvoie au *Mahzor Vitry*, qui dit qu'en Allemagne cette cérémonie n'avait lieu qu'à Kippour, le *Mahkim* ne la mentionne pas non plus aux trois fêtes. Par contre, il dit, p. 22 : ויפקוד נשמות נוחי נפש, ce qui

1. Sur cette règle, voir Weiss, *Séder Troyes*, p. 15, n. 55.

prouve que la commémoration se faisait même aux sabbats ordinaires[1].

Peu de passages sont assez caractéristiques pour jeter quelque lumière sur la patrie et le séjour de l'auteur. Les autorités citées appartiennent pour la plupart à l'école tossafiste de la France septentrionale : Raschi, Schemaya, Samuel b. Méir, R. Tam, Hayyim ha-Cohen, *Mahzor Vitry*, Tossafot, Yehiel. Cependant, il nomme aussi *Abi ha-Ezri* (p. 45 : לכן נראה סדר אבי העזרי) et la seule glose étrangère (p. 20 : גבור בי"ר בלע') pourrait être le vocable allemand *vër*[2]. L'orthographe pleine, si elle n'est pas le fait du copiste[3], nous transporterait également en Allemagne. Ajouter le sigle חרמנ"ע, qui se trouve dans beaucoup de manuscrits (seul celui de Vienne a אמנ"ע), tandis que la glose du *Semak* citée par Luzzatto (*Lettres*, p. 1179), le manuscrit de Budapest, le *Séder Troyes*, le *Kolbo* portent מהרמנ"ע ou הר"ם[4], ainsi que le nom d'Azriel, qui devient אלעז' dans le *Kolbo*. Nos doutes sont ainsi éveillés et nous sommes amenés à supposer que les copistes ont mal orthographié les noms qu'ils ne comprenaient pas. Nous croyons que la question Azriel ne peut pas être définitivement tranchée ; on se laisse influencer par de fausses prémisses et on trouve toujours des preuves pour les appuyer. Un passage caractéristique est celui qui a trait à l'attitude d'Azriel vis-à-vis de R. Tam dans la question du texte du *Kol Nidrê*. Nous ferons remarquer à ce propos qu'en Allemagne on s'en tenait à l'ancienne leçon. Eléazar b. Natan l'avait institué ainsi (*Hag. Maïm.*, שביתת עשור, *i. f.* ; cf. *Or Zaroua*, II, 126, § 276). Méir b. Baruch adopte la version de R. Tam, mais Ascheri se prononce pour l'usage ancien (*Yoma*, *i. f.* ; cf. *Mordechai*, *Yoma*, 1208 ; Isaac b. Schéschet, *Consultations*, 394). Quand le *Mahkim* dit (p. 40) : ואמנ"ע במקומו היו תופסין סדר הקדמון ומנהג אבותינו נ"ע, il semble qu'il s'agisse d'un pays étranger. Et quand il ajoute ורבינו עזריאל זקיננו וכל זרעו מחזיקים אותו, il est difficile de voir là l'assertion d'un petit-fils ; on dirait plutôt qu'il invoque l'exemple d'une célèbre famille de rabbins, ce qui s'appliquerait fort bien à Eléazar b. Natan. Mais ce ne sont là que des impressions, et il faudrait des arguments.

M. Freimann a l'incontestable mérite d'avoir mis le *Mahkim* à notre portée. Son édition est soignée, ses références excellentes à plus d'un égard ; il a réuni avec un zèle louable les passages parallèles. Si le texte du manuscrit de Vienne n'est pas correct, ce n'est pas à lui qu'il faut en faire un grief. Cependant un collationnement plus exact des citations eût été désirable ; l'édition n'aurait pu qu'y gagner. Dans l'introduction, il aurait fallu montrer plus de mesure. L'auteur répète souvent ce qui est

1. De l'*Or Zaroua* (I, 15 *a*, § 10) nous apprenons qu'on la faisait aussi à Rosch ha-Schana.

2. C'est *vir*, « homme », conservé dans *Werwolf*. Voir Grimm, *Mythol.*, 1048 ; Kluge, *Etym. Wörterb.*, 371 *b* ; Andresen, *Deutsche Volksetym.*, 283.

3. Cf. p. 36 : ואני הכותב קבלתי מרבותי ; glose singulière qui s'est glissée dans le texte ; elle ne figure pas dans le ms. de Hambourg.

4. C'est la preuve que le ms. de Vienne n'est pas très sûr précisément dans les passages les plus importants.

connu et s'étend copieusement sur ce qui est inutile. On dirait qu'il a voulu placer des fiches dont il ne savait que faire. Ainsi, comme le *Mahkim* mentionne une fois R. Yehiel, nous sommes gratifiés de toute une étude sur ce rabbin (p. XI-XV). De même pour Azriel b. Natan. P. XIX, n. 109, M. Fr touche à la question du *Kolbo*[1] et ajoute les critériums suivants à ceux que nous connaissons. Le *Kolbo* se montre plus fidèle au *Mahkim* que le *Orhot Hayyim*. Il cite nommément Juda b. Natan et cite trois fois des traditions du père de l'auteur, tandis que le *Orhot Hayyim* n'en cite qu'une. Il ne faut pas exagérer les conclusions à tirer de ces faits. C'est un fait que le *Orhot Hayyim* a été extrait par le *Kolbo* et que les auteurs de ces deux ouvrages sont distincts. Mais on ne peut admettre que le *Kolbo* n'ait connu les ouvrages cités dans le *Orhot Hayyim* que par celui-ci, c'est ainsi qu'il peut avoir utilisé davantage le *Mahkim*. La comparaison des citations du *Mahkim* qu'on lit dans le *Kolbo* avec l'édition prouve que le *Kolbo* n'a pas eu un manuscrit meilleur que celui qui sert de base à l'édition. Exemples. *Mahkim*, 4 : אנכי ה' אלהיך ; *Kolbo*, 10, *i. f.*, mieux : אלהינו ; *ibid.* : מדרש חברים מקשיבים לקולך השמיעיני מכאן לש"ץ שצריך וכו', ordre meilleur que dans le *M.* ; *ibid.* : א"ר לוי לבא ועינא תרי סרסורי דחטאה, d'après j. *Ber.*, I, 5, non עברה, comme dans le *M.* Le *Kolbo* lit correctement גם דרכי תנצורנה, non תרצנה comme dans le *Mahkim*. *M.*, 11, l. 3 : וגם בשביל התחינות שאמר והלכתא דאיכא ; *K.* 11, a plus exactement שיאמר היכא דאיכא ; *ibid.*, l. 4 : לזלזול תהלה ; mieux dans le *K.* : לזלזולי בתהלה. *M.*, *ibidem* : ולא רצו לתקנו במנחה דעלמא אתי לשהויי ואף למאן דאמר רשות לתקנו בערבית. *M.*, *ibid.* : ולולי כי פשט המנהג כל כך בטלם ; *K.* : כבר בשלום ; peut-être בעולם. *M.*, 16 : דפגמא ליכא כיון שאותו העומד ; *K.*, 20 : כיון שנראה. *M.*, *ibidem* : וראיה ליכא דאיכא בהו' אחד. M. Fr. corrige en כהן אחר : c'est la leçon du *Kolbo*. *M.*, 19 : או שמא היו טרודים בצורך אוכל נפש וכך החזיקו בה,texte inintelligible ; *K.*, 35 : וכות אחרים לבא ! *M.*, 20 : אך החדשים יעקבו המישור ; *K.*, 37 : יעקבו. *M.*, *ib.*, lacune étendue, que permet de combler le *K.*, 37 ; avant עשרת תיבות ajouter ובראשונות. *M.*, 27 : לאונודי ; *K.*, 41 : לארוכי. *M.*, 29 : כל ימי ניסן ; compléter d'après *K.*, 42 : מפני שאירעו בו ניסים. *M.*, 37 : שאינם אלא הודאה ; *K.*, 64 : לפי שאינם של הודאה. *M.*, 46 : לפי שקם אחרי משה וזכרנו את משה ; *K.*, 20 : את מותו. Il est intéressant de noter que des passages entiers qui se lisent dans le *Mahkim* sont souvent cités dans le *Kolbo* d'une manière anonyme et qu'ensuite seulement viennent les mots וכתב ר' נתן ז"ל ; p. ex. *M.*, 8 et *K.*, 6 ; *M.*, 18 et *K.*, 35.

Les gloses du *Mahkim* dans le *Séder Troyes* sont également instructives. Exemples. *M.*, p. 1 : וגדול שתי השערות אינו לתפלה לבדה ; *S. Tr.* : גידול ב' שערות, קדיש, comme le ms. de Hambourg. De même, la lacune du ms. de Vienne signalée p. 2, n. 22, se lit dans le *S. Tr.*, p. 4. — *M.*, 2 : כדאמר' ובבראשית ר' ; *S. Tr.* : כדאמרינן וה"ה דבעינן וקדוש ; — בב"ר. *M.* : יוסי בן חלפתא ; *S. Tr.* : אסי בר תחליפא. *M.*, 29 : ומר"ח סיון

1. Cf. Luzzatto, *Lettres*, DLXII, p. 1232-1240.

עד ה׳ ימים אחר עצרת הוסיפו על החג כדי אמירת קרבן שהוא ד׳ ימים ומוסיפין עליהם ערבו ומנחתו שאין אומרים למנצח. Le *S. Tr.*, p. 7, lit correctement : הוסיפו על החג כדי אסירת קרבן שהוא ז׳ ימים וערבו ומחרתו א״א למנצח. *M.*, 48 : לא הפסיד כסליו ; *S. Tr.*, 10 : כ״ה כסליו (cf. Introd., p. XXII).

Le texte de l'édition a souvent besoin d'être corrigé. Les fautes de style sont fréquentes. Exemples P. 1, l. 2 : למען (ו)לדעת, effacer למען et lire לדעת (Luzzatto, *Lettres*, DXXVI). P. 3 : אומר והוא רחום משום צדק ילין בה בקרב. M. Fr., n. 34, corrige en בקרבה ; mais il est probable qu'il faut lire בערב et que devant אומר il faut ajouter בערב אומר והוא רחום, cf. n. 33. *Ib.* : מעולם לא לן אדם שם בירושלים, שם est inutile. P 6 : ושבחו נזכר בכלל שבחו של הקב״ה, lire ושבחן. P. 7 : פסוקים דזמרה, l. פסוקי. P. 12 : מקיים au lieu de מתקיים (*Kolbo*). P. 15 : ויש מסכת סיפרים, l. במסכת. *Ibid.* : כדאמרינן גבי זימון, ajouter ברכות (*Kolbo*). P. 16 : ויוליכנה אל המגרל, l. על (*Kolbo*).

Observations de détail sur l'introduction. P. VII, Azriel b. Yehiel n'est pas le maître, mais le collègue de Hayyim Or Zaroua ; p. VII, n. 63, v. *Gallia judaica*, 563 ; p. XXI, n. 113, lire נורנבורק ; p. XXII, ושמעתי ממחכים שאומרים est bien problématique ; est-ce מחכמים ? — Quelques fautes d'impression. Introd., p. VII, l. כ״ע pour ר״ע ; p. XII, n. 58, ק״ח pour ק״ד ; p. XIX, l. וכל דין et י״ד pour ט״ד ; p. XXI, l. ס״ק י״א au lieu de סק״א.

Puisse l'étude assez longue que nous venons de consacrer au travail méritoire de M. Freimann témoigner de l'estime que nous avons pour le zèle scientifique qu'il a déployé en publiant un ouvrage de valeur. Nous croyons que les recherches sur le *Mahkim* ne sont pas closes, mais cette opinion personnelle ne diminue pas le mérite de l'éditeur.

J. WELLESZ.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. LX, p. 157. — L'expression מצדד pour l'*infinitif* apparaît aussi dans la traduction (ou paraphrase) hébraïque du Commentaire de Yephet b. Ali sur Hosée, I, 2 (éd. Töttermann, p. 104 : ואמר דבר והוא מצדד כי יש לנו מעדד כמו עבר והוא מצדד. On peut aussi en conclure que cette traduction a vu le jour à Byzance. — *Samuel Poznanski.*

Le gérant :
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

UN ÉCRIT SADDUCÉEN

ANTÉRIEUR A LA DESTRUCTION DU TEMPLE

La Gueniza du Caire, qui nous a déjà rendu tant de monuments de la littérature juive que l'on croyait perdus pour toujours, réservait encore une surprise au public savant et à M. Schechter un titre de plus à notre reconnaissance. Qui eût espéré que jamais sortirait de terre un écho de la pensée de ces Sadducéens dont l'histoire remplit les deux ou trois siècles qui précèdent la destruction du Temple ! Grâce à notre éminent confrère, nous sommes aujourd'hui en possession d'un écrit[1], d'une authenticité incontestable, moitié sermon, moitié recueil de lois, provenant d'une colonie sadducéenne, fixée dans la Damascène avant l'année 70, date de la ruine de la nationalité juive. Avons-nous besoin d'ajouter que l'éditeur s'est acquitté de sa tâche avec la conscience et la compétence qui ont valu à ses publications antérieures l'approbation générale ?

Il serait superflu de souligner l'importance d'une telle découverte. Jusqu'ici nous ne connaissions la célèbre secte juive que par ses adversaires, les Pharisiens, et nous ignorions ses griefs contre ceux-ci. Nous voici maintenant en mesure de la juger plus équitablement.

Ce n'est pas le seul point d'histoire qui s'éclaire mieux maintenant. On avait remarqué depuis longtemps l'air de parenté qui règne entre le Sadducéisme et le Caraïsme, et l'on en avait conclu à une action de l'un sur l'autre. Mais comment s'était exercée cette

1. S. Schechter, *Documents of Jewish sectaries*. Volume I. *Fragments of a Zadokite work*, edited from Hebrew manuscripts in the Cairo Genizah collection now in the possession of the University Library, Cambridge, and provided with an English translation, introduction and notes. Cambridge, University Press, 1910 ; gr. in-4° de LXIV + 20 p. + 2 fac-similés.

influence ? Les Sadducéens semblaient avoir disparu avec la destruction du Temple, et le Caraïsme n'entre en scène qu'au VIIIe siècle. La transmission des principes sadducéens a donc dû emprunter la voie de la littérature. Mais quelle littérature ? Des écrits des Sadducéens il ne reste plus trace ; Josèphe, qui, à différentes reprises, traite des doctrines de la secte, n'est jamais parvenu aux fondateurs du Caraïsme, qui, au surplus, jamais ne le citent. Reste, il est vrai, le Talmud ; mais précisément la ressemblance entre le Sadducéisme et le Caraïsme porte sur des détails qui n'ont pas été conservés par cet ouvrage et que seul Josèphe a relatés. Il manque donc un chaînon. Ce chaînon, à en croire les Caraïtes, existerait ; ce serait purement et simplement un ou plusieurs livres de Sadoc qu'ils possédaient encore et auxquels ils se réfèrent à l'occasion[1]. Mais cette allégation était sujette à caution ; elle avait tout l'air d'une explication naïve, d'une fiction commode, née d'une sorte d'évhémérisme qui transformait le chef de la secte en un écrivain. Le chaînon est maintenant retrouvé : c'est la secte sadducéenne résidant dans la Damascène et les écrits que lisait cette communauté.

On verra que d'autres lumières se dégagent de l'opuscule si heureusement exhumé par M. Schechter, et qu'en particulier, l'histoire du christianisme naissant y est intéressée. On verra aussi qu'avec ces clartés nouvelles surgissent des problèmes imprévus, difficiles, sinon impossibles à résoudre.

Pour permettre au lecteur de s'en assurer tout de suite, nous croyons bon de publier dès à présent la traduction de cet écrit. Notre version, comme on pourra s'en convaincre par un collationnement attentif, n'est pas la simple reproduction de celle de notre excellent confrère. Très souvent elle s'en écarte, et sur des points essentiels. Nous avons, en particulier, tenu à marquer, quand c'était possible, la liaison des idées, que la naïveté du rédacteur n'a jamais indiquée, tandis que la traduction de M. Schechter, strictement littérale, laisse au lecteur le soin de s'orienter lui-même.

Nous donnerons ici, en guise d'introduction, un exposé sommaire des faits qui ressortent d'un premier et rapide examen, facilité d'ailleurs par l'étude de l'éditeur. Ce tableau ne s'accordera pas toujours avec celui de notre savant collègue.

1. Voir la belle étude de M. S. Poznanski sur *Anan et ses écrits*, *Revue*, XLIV, p. 170 et suiv.

1. *Les manuscrits, la langue.*

Notre opuscule, qui nous est parvenu en deux exemplaires, dont la date extrême est le XIe siècle, selon toute apparence, a eu beaucoup à souffrir du temps. L'un des mss., très incomplet, n'a que seize pages, dont plusieurs sont mutilées ; l'autre n'est représenté que par un feuillet, en mauvais état également. L'écrit n'a pas eu moins à pâtir des copistes, dont l'incurie et la légèreté dépassent toutes les bornes. Tout cela n'est pas fait pour faciliter l'intelligence du texte, qui trop souvent se réfère à des événements qui sont pour nous un mystère. A ces difficultés vient s'ajouter la gaucherie du rédacteur, dont le style, d'une pauvreté manifeste, semble s'être proposé de déconcerter le lecteur.

La langue est déjà par elle-même un témoin instructif d'une époque ancienne. C'est de l'hébreu pur, enrichi d'éléments araméens, comme c'est le cas pour l'Ecclésiastique ; en outre, et comme en cet ouvrage, certains termes ou locutions nouvelles qui se retrouvent dans la littérature postbiblique y ont une acception différente. Il est surtout digne de remarque qu'on n'y sent pas l'influence ni de l'hébreu de la Mischna et du Midrasch, ni de l'araméen scolastique ou populaire du Talmud. Sans doute, une renaissance de l'hébreu a marqué le Xe, sinon le IXe siècle, mais, comme incontestablement l'opuscule est pré-caraïte, c'est-à-dire antérieur au VIIIe siècle, la haute antiquité n'en est donc pas douteuse.

Il est vrai que la forme fait penser au moyen âge ; l'auteur, comme s'il n'avait pas su voler de ses propres ailes ou pour étaler son érudition, procède à coups d'emprunts à la Bible et aboutit à une véritable mosaïque. Cette observation serait grave et ruinerait toutes les conclusions précédentes, si précisément l'Ecclésiastique, avec lequel nous avons comparé plus haut notre écrit, ne nous offrait pas, déjà au IIe siècle avant l'ère chrétienne, un phénomène identique. La langue de Ben Sira est bourrée de centons bibliques. Il semble que telle était alors la mode. Au reste, la Bible ne fournit-elle pas de nombreux exemples de ce genre de composition ? Qu'on relise seulement, à ce point de vue, le Psaume CVI, avec lequel, d'ailleurs, notre petit livre offre des analogies frappantes !

2. *Caractère de l'écrit et origine de la secte.*

Le but de cet écrit est des plus transparents. C'est une sorte de sermon destiné à prévenir les membres d'une secte contre les

dangers de l'apostasie. Pour illustrer sa démonstration, l'auteur revient à satiété sur les châtiments dont la défection des Israélites a été la cause. Ces excursions historiques nous valent des renseignements sur l'origine de la secte et sur ses adversaires.

Un passage, qui, ce semble, a été mal interprété par l'éditeur, va tout de suite nous révéler les circonstances qui ont provoqué l'hégire des ancêtres de la communauté. Il est ainsi conçu :

Quant à tous ceux qui ont pris l'engagement solennel de ne plus entrer dans le Temple en vue d'y allumer l'autel et qui fermèrent les portes, accomplissant ainsi la parole de Dieu : « Qui d'entre vous fermera la porte? N'allumez plus mon autel inutilement! » parce que la Loi n'était pas observée comme il convient, — engagement pris pour la période d'impiété —, qui ont décidé également de se séparer des fils de perdition et de repousser l'argent impur provenant des vœux, des interdits et du trésor du Temple, le vol des pauvres de son peuple, le pillage des veuves, l'assassinat des orphelins, de prononcer entre le pur et l'impur, le sacré et le profane, d'observer strictement le sabbat, les fêtes et le jour du Jeûne — comme doivent le faire les membres de la nouvelle alliance dans la Damascène —, de prélever les saintetés, dans les conditions requises, d'aimer chacun son frère comme soi-même, de soutenir le pauvre et l'indigent, de rechercher le bien d'autrui, de ne point commettre de délit par des unions prohibées, de fuir la luxure, selon les termes de la loi, de se reprendre les uns les autres comme il a été prescrit, de ne point garder rancune du jour au lendemain, de s'éloigner de toutes les souillures, conformément à la règle, et de ne point profaner ainsi l'esprit saint que chacun porte en soi, comme Dieu le leur a prescrit spécialement, tous ceux qui se comportent ainsi avec une sainte perfection, d'après tous les statuts de l'Alliance divine, ont reçu l'assurance de vivre mille générations[1].

Ce programme est un tableau composite où se mêlent le passé et le présent, mais où le passé transparaît nettement. Le Temple n'est aucunement un sanctuaire quelconque édifié dans la banlieue de Damas, mais le Temple de Jérusalem, auquel, cela va sans dire, se rapportent les versets de Malachie. Les membres de l'Alliance qui ont pris l'engagement solennel de n'y plus entrer pour y allumer l'autel sont les prêtres. Il s'agit donc des descendants d'Aron qui ont renoncé à leurs fonctions dans le temple de Jérusalem à cause des scandales dont, à leurs yeux, il était le théâtre. Nous tâcherons plus loin de déterminer la date de cet exode ; il nous suffit pour l'instant de noter qu'il s'est accompli lorsque le Temple était encore debout.

Ces prêtres ont été dépossédés de leurs privilèges par des gens

1. Voir plus loin, p. 183, pour le commentaire.

qui ont usurpé leurs droits. Ils ont dû céder à cette violence parce que le peuple, égaré, s'est déclaré pour les hérétiques. L'auteur ne sait pas assez déplorer cette coupable désertion de la multitude. Secouant la poussière de leurs sandales sur cette Judée devenue infidèle, ils sont allés, sous la conduite de « l'Interprète de la Loi », s'établir dans le pays de Damas, où ils demeureront pendant toute la période de l'impiété, jusqu'à l'avènement du « Maître de Justice », le Messie, descendant d'Aron et d'Israël, qui châtiera les traîtres.

Leur fuite en Damascène est un événement d'une telle importance historique qu'il a été prévu par le Prophète, parce qu'il entrait dans les desseins de la Providence, et qu'il devait être le salut d'Israël et le gage de sa perpétuité. Ce n'est rien moins qu'une nouvelle alliance que Dieu a conclue avec Israël.

3. *La secte est une secte sacerdotale et sadducéenne.*

Un trait distingue cette secte, c'est le rôle de premier plan qu'elle fait jouer aux prêtres dans le passé et dans l'avenir ; ils sont le centre de l'histoire juive. Cette histoire est d'ailleurs d'une simplicité naïve : Dieu a contracté alliance autrefois avec Israël ; malheureusement, le pacte a été rompu par les schismatiques ; de là la ruine du pays et la destruction du Temple. Mais Dieu, ne voulant pas abandonner son peuple, a fait surgir un sauveur destiné à édifier une maison plus durable que celles qu'on a vues jusqu'ici ; ce restaurateur de la puissance politique d'Israël, c'est un descendant d'Aron. Cette œuvre de restauration sera complétée par celle de la restauration de la Loi, due également à la nouvelle dynastie sacerdotale. Bien entendu, cette réfection religieuse n'innovera rien ; ce sera un retour à la doctrine antique. Et ce retour est nécessaire, car la Loi a été soustraite aux regards des Israélites ; même David ne l'a pas connue ; elle n'est réapparue qu'avec Sadoc.

Pour le coup, si des doutes subsistaient sur la nature de la secte, ils sont levés par ce nom : ce sont des Sadducéens, se rattachant à un ancêtre, supposé ou réel, appelé Sadoc.

4. *Hostilité de la secte à l'égard de la race davidique analogue à celle de l'Ecclésiastique.*

Nous avons signalé déjà quelques points de contact entre notre écrit et l'Ecclésiastique de Jésus, fils de Sira. Dans cet ouvrage, il est un chapitre intitulé *Panégyrique des Patriarches*, dont nous

disions[1] : « Cette espèce d'Histoire Sainte n'en est pas une en réalité. L'auteur a beau déclarer qu'il veut dérouler la galerie des hommes célèbres d'Israël ; en fait, c'est le panégyrique des prêtres qui est le but principal de cette revue rapide du passé d'Israël. Les proportions qu'il donne aux paragraphes consacrés à Aron et à ses successeurs en sont déjà une preuve éclatante. Tandis qu'Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse lui-même ne sont favorisés que de quelques lignes, les Aronides sont le sujet de longs développements. Il est visible qu'ils forment la partie centrale du morceau : aussi le panégyrique se termine-t-il sur l'éloge d'un pontife entouré de la vénération de tous, Siméon, fils d'Onias. Ben Sira... est un avocat des prêtres et il nous a transmis l'écho des théories sacerdotales. Hécatée d'Abdère, contemporain de Ptolémée Soter (306-283), a rapporté cet éloge des prêtres juifs, qu'il tenait assurément d'un de leurs amis : « Moïse choisit les hommes les plus affables et les plus capables de diriger toute la nation et les investit de fonctions sacerdotales. Il leur assigna le service du temple, du culte divin et des sacrifices. Il leur confia également le jugement des causes les plus importantes, la garde des lois et des mœurs. *Les Juifs ne durent jamais avoir de roi ;* le gouvernement de la nation devait être toujours attribué à celui des prêtres qui serait réputé le plus sage et le plus vertueux. On lui donne le nom de Grand-Prêtre et on le considère comme le messager des ordres de Dieu. C'est lui qui, dans les assemblées et autres réunions, transmet les commandements de Dieu, et en ce point les Juifs se montrent si dociles qu'aussitôt ils se prosternent à terre et adorent le Grand-Prêtre qui leur interprète les ordres divins. » La ressemblance de cet exposé avec celui de Ben Sira est frappante. C'est Aron, c'est-à-dire les prêtres, qui selon une règle perpétuelle, a la garde des commandements, lui qui a pouvoir sur le statut et le jugement, qui enseigne à son peuple les préceptes et les lois. Trois fois Dieu a renouvelé ce pacte conclu avec la famille sacerdotale. — Que devenaient, dans ce système, les promesses faites à David et à ses descendants ? La famille davidique s'était rendue indigne des faveurs divines. Salomon déjà s'était laissé corrompre. De tous les rois de Juda, trois seulement ont été fidèles à Dieu ; les autres n'ont commis que des crimes. Assurément la divinité a contracté une alliance avec la race de David ; mais combien ce pacte diffère de celui qu'il a conclu avec Aron *et qui seul durera éternellement* et passera à tous ses descendants ! » Aussi ne s'étonnera-t-on pas

1. *L'Ecclésiastique*, I, p. XXXVI et s.

que, dans le cantique final, Ben Sira s'écrie : « Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise ; sa grâce est éternelle ! »

Jésus ben Sira, ce Sadducéen avant la lettre [1], a été dépassé par l'auteur de notre opuscule. Le contraste entre les prêtres bon teint, qui auraient dû continuer à administrer le pays, et la dynastie de David est plus poussé encore. On ne saurait croire, chez un Juif, à un tel mépris pour le fils de Jessé et sa descendance. On a vu que David est accusé tout bonnement d'avoir ignoré la Loi. Le titre de roi est même remplacé par celui de *Nasi*, prince. Bien mieux, et la chose ressemble à une gageure, le *roi* (dans Amos, 5, 22) signifie la communauté d'Israël, et *la tente de David que Dieu relèvera*, ce sont les livres de la Loi ! Il faut voir aussi la façon expéditive dont il est parlé des rois : ils ont péri pour avoir violé l'alliance contractée par Dieu avec les patriarches.

5. *La secte attend un Messie-prêtre.*

Cette glorification des prêtres sadokites, qui a pour corollaire la dépréciation de la race davidique, atteint à son apogée dans le programme des temps messianiques. Que les descendants de ces pontifes exercent le sacerdoce à cette époque bienheureuse, cela va de soi : Ezéchiel l'a déclaré formellement. Mais un autre honneur leur est réservé, singulièrement plus brillant : d'eux sortira le Messie. Le Messie ne sera aucunement un rejeton de David, un descendant de Juda ; ce sera un prêtre issu d'Aron et d'Israël, qui châtiera tous ceux qui se sont insurgés contre l'autorité du pontificat.

L'existence d'une pareille conception était postulée par l'étude de deux Apocryphes qui sont étroitement unis à notre opuscule, les Jubilés et les Testaments des douze Patriarches. Dans ce dernier surtout, Juda et Lévi sont les deux chefs futurs d'Israël, les instruments de son salut. Mais la suprématie est donnée à Lévi. Or, une telle juxtaposition de la race de David (Juda) à celle d'Aron

1. On a opposé à cette vue la contradiction qu'il y aurait entre la doctrine *philosophique* des Sadducéens sur le destin, d'après Josèphe, et celle que prêche Ben Sira (A. Marmorstein, *Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft*, 1909, p. 292). L'objection révèle une certaine ingénuité ; elle suppose : 1° que le Sadducéisme du temps de Josèphe était exactement le même, dans tous ses éléments, que celui de la secte trois siècles auparavant et que ces sortes d'opinions étaient si nettement arrêtées qu'elles restaient immuables ; 2° que Josèphe n'a pas voulu, comme il le fait souvent, jeter aux Romains de la poudre aux yeux en traçant le tableau d'écoles de philosophes symétriques à celles du monde gréco-latin ; or il n'y a plus personne aujourd'hui pour se méprendre sur cette gasconnade.

(Lévi), se comprend difficilement. Ce n'est pas par goût du compliqué qu'on a imaginé une telle combinaison[1]. On a dû y être contraint par l'existence simultanée de deux systèmes contradictoires, qui préconisaient respectivement un Messie fils de Juda et un Messie fils de Lévi. Le système des Testaments n'est qu'un compromis, un essai de conciliation. C'est dans le même esprit que les Évangiles font descendre Jésus de Juda et de Lévi. Cette tentative d'harmonisation était nécessaire, car il ne manquait pas de gens, comme l'auteur des Psaumes de Salomon, pour reprocher aux Hasmonéens, descendants d'Aron, d'avoir usurpé le pouvoir politique, qui devait être réservé à la postérité de David, et pour opposer à ce fantôme de royauté cléricale, qui avait fait fondre sur la Judée la ruine et l'invasion étrangère, le Messie fils de David, qui ferait régner de nouveau la justice et le droit. Sans doute les Psaumes de Salomon sont postérieurs aux Testaments des Patriarches, mais les idées qui y sont développées ne sont pas nées dans le cerveau de leur auteur ; elles guidaient déjà les Pharisiens qui se séparèrent de Jean Hyrcan.

Ce postulat est aujourd'hui corroboré par notre écrit, qui, quoique postérieur à ces deux Apocryphes, a conservé la théorie intransigeante des prêtres sadokites. L'auteur n'avait pas à capituler devant la doctrine triomphante, car celle-ci était justement celle du parti adverse, dont la puissance n'avait qu'un nom : le règne de Belial, c'est-à-dire de Satan.

6. *Le parti adverse, les Pharisiens.*

L'exaspération de l'auteur ne se contient plus quand il lui faut parler des adversaires des Sadducéens ; ceux-ci, on le devine sans peine, sont les Pharisiens. Impossible de se tromper sur la description qu'il en trace. L'épithète ironique qu'il se plaît à leur décocher est celle de « bâtisseurs de murailles ». A ce trait, il faut bien reconnaître ces rabbins des premiers temps qui avaient pour principe : « Faites une haie autour de la Loi. » Mais, qu'on ne s'y trompe pas, ce reproche n'est qu'une raillerie. Ce n'est pas leur

1. On l'a expliquée par le dessein de concilier le fait accompli, à savoir le gouvernement du pays par les prêtres-rois hasmonéens, avec la croyance à un futur Messie fils de David. Mais est-il vraisemblable que, même dans l'intérêt de sa cause, un auteur aurait osé forger de toutes pièces une théorie en contradiction avec l'espérance nationale ? Combien est plus naturelle sa conduite si l'on suppose qu'au lieu d'innover, il se borne à reprendre à son compte le système des *premiers* Sadducéens, des pontifes se rattachant à Sadoc, dont les Hasmonéens sont les héritiers, avec l'adhésion des transfuges de l'ancien parti ralliés au nouveau régime !

rigorisme qui est pris à partie; ce sont, au contraire, leurs nouveautés qui ne vont à rien moins qu'à la destruction de cette Loi dont ils se déclarent les protecteurs. Les Pharisiens, réformateurs, révolutionnaires, prêchant des doctrines subversives, voilà le portrait que s'en fait la secte sadducéenne, et voilà le spectacle inattendu que nous réservait notre petit écrit.

Ces réformes dangereuses sont de plusieurs sortes : elles sont revêtues d'étiquettes pour le moins sévères.

C'est d'abord la luxure. On sait la place qu'occupe ce vice dans la prédication des Jubilés et des Testaments des Patriarches, comme dans le livre d'Hénoch. Notre auteur leur emboîte le pas, et du même coup nous révèle les griefs qui se cachent parfois sous ces accusations générales. La luxure consiste dans le fait que les Pharisiens permettent certaines unions que prohibent les Sadducéens ; ils autorisent un mari qui a répudié sa femme à convoler en secondes noces, même quand sa première épouse est encore en vie, et ils admettent le mariage d'un oncle avec sa nièce. L'accusation est fondée : telle est effectivement la loi pharisaïque ; les rabbins, peut-être par une sorte de bravade, ont été même jusqu'à faire un mérite et une obligation d'épouser sa nièce.

La luxure se manifeste encore dans le relâchement des règles qui concernent l'impureté de la femme. Quand on se reporte à l'arsenal de lois qui forme le traité *Nidda*, consacré à ce sujet, on est quelque peu surpris de ce reproche. Il reflète une intransigeance qui explique une fête instituée par les Pharisiens, pour commémorer le jour où fut aboli le code sadducéen [1]. Josèphe, d'ailleurs, note la sévérité de la secte [2], qui de son temps cependant n'était qu'une pâle image de celle que notre opuscule met en scène.

La raison de cette sévérité n'est pas seulement l'outrance d'une logique qui ne veut pas composer avec le mal ; elle a un caractère sacerdotal : la violation des lois de pureté a pour conséquence la profanation du Temple. Telle est évidemment la cause des revers dont eurent à souffrir et le Temple et ses prêtres.

Les Pharisiens commettent un autre méfait, sur lequel les Jubilés insistent non moins, c'est la transgression du sabbat et des fêtes. L'accusation, qui surprend aussi tout d'abord, n'est pas appuyée de détails probants ; mais il n'est pas difficile de remplir la lacune à l'aide des Jubilés et du Talmud. Les Pharisiens ont fait œuvre de révolutionnaires par la réforme du calendrier, qui a déplacé les

1. *Meguillat Taanit*, ch. 4.
2. *Ant.*, XX, 9, 1 ; XIII, 10, 6.

fêtes et du même coup annihilé la vertu des solennités saintes.

Le sabbat lui-même n'a pas trouvé grâce à leurs yeux, car ils en ont atténué la rigueur, entre autres par l'institution de l'*éroub*, qui permet ce jour-là des déplacements interdits par le Pentateuque.

Le zèle pour la religion s'accompagnait d'amertume professionnelle. Pour préconiser toutes ces innovations et pour les faire passer dans la pratique, il avait fallu aux Pharisiens empiéter sur les droits ou privilèges des prêtres. Ces rabbins sont des usurpateurs qui ont renversé les clôtures établies depuis l'antiquité. Ils ont d'abord ravi au corps sacerdotal la faculté d'enseigner, de décider entre le pur et l'impur, de prononcer entre le profane et le sacré. Est-ce donc qu'ils auraient le monopole de la science ? Tout au rebours, la vraie science appartient aux docteurs sacerdotaux, qui, d'ailleurs, ont formé des disciples parmi les Israélites. A l'école de la science laïcisée, qui triomphe dans la coulisse, l'auteur oppose celle du « Maître de justice » et de ses élèves, qui l'ont suivi dans la Damascène.

Non contents de s'arroger le droit de répandre leurs mensonges, ces « bavards » se sont attribué par surcroît le pouvoir judiciaire. C'est ce qui leur permet d'acquitter les coupables et de condamner les innocents.

Pour cela, il est vrai, il leur a fallu l'assentiment du peuple. Effectivement, la multitude a embrassé leur parti, et c'est un spectacle dont la secte ne peut se consoler. Cette adhésion de la masse populaire aux doctrines pharisaïques, que l'auteur a dû enregistrer avec peine, nous est attestée formellement par Josèphe [1].

Après ce faisceau d'arguments de toute sorte, il ne peut, ce semble, subsister le moindre doute sur le nom de la communauté qui s'était réfugiée aux environs de Damas ; c'est, sans conteste, une secte sadducéenne.

7. *L'écrit, dans sa partie historique, a été composé avant la destruction du Temple.*

Pour que ce résultat ait une valeur historique de bon aloi, encore faut-il que le document ne soit pas trop récent. Est-il un moyen d'en déterminer l'âge, en dehors des considérations énumérées plus haut ?

La réponse, pour nous, ne comporte aucune réserve : notre opuscule, dans sa partie sermonnaire, est antérieur à la destruction du Temple de Jérusalem. Encore que cette conclusion manque de

1. *Ant.*, XIII, 10, 5 et 6 : XVIII, 1, 3.

précision, elle sera appréciée, si elle est fondée, par ceux qui savent la rareté des renseignements authentiques que nous possédons sur cette période décisive des destinées du Judaïsme.

Or, voici ce qui nous autorise à affirmer cette date extrême. Comme on s'en convaincra aisément, le but principal de ce sermon historique, c'est d'arrêter les défections menaçantes par le tableau des maux provoqués par les schismes anciens. C'est à cause de leur hérésie qu'autrefois Dieu s'est détourné du peuple et de son temple et qu'il a livré les Juifs au pouvoir de Nabuchodonosor. Mais les crimes des schismatiques nouveaux sont plus criants encore ; aussi la réprobation divine se manifeste-t-elle avec éclat, dans la cruauté du roi gréco-syrien, qui a ravagé le territoire et abandonné les coupables à l'épée vengeresse. Or, quel argument pour notre prédicateur que la ruine du second Temple ! Il n'a pas assez d'injures contre ces bâtisseurs de murailles qui ont forcé les membres de l'Alliance à s'enfuir et qui ont perverti la nation : pourquoi ne leur jette-t-il pas à la face la destruction du sanctuaire dont ils sont responsables ; comment ne brandit-il pas devant ses auditeurs cet exemple fameux des châtiments qui attendent les déserteurs de la bonne cause ? Pour s'être privé d'un moyen de persuasion aussi puissant, alors qu'il n'avait pas manqué de relater la fin du premier Temple, il faut que le second ait encore été debout.

Il y a plus. A différentes reprises, les Pharisiens sont accusés de souiller le Temple par leur luxure. S'agirait-il, par hasard, des synagogues, qui s'étaient substituées au sanctuaire disparu ? Les membres de la communauté de Damas devaient peu se soucier de la sainteté de ces oratoires dirigés par les Pharisiens et où s'accomplissaient des rites qu'ils réprouvaient. Il ne peut être question que du Temple de Sion, dont la pureté importait à ceux qui en avaient toujours été les prêtres officiels.

Enfin, ce n'est pas par hasard que l'auteur s'arrête aux persécutions dirigées contre les Juifs par un roi grec. Aussi bien qu'il prononce le nom de Yavan (Grèce-Syrie), il aurait pu parler d'Edom ou des Kittim, c'est-à-dire des Romains. Damas n'était pas si loin de la Judée qu'on n'y eût pas entendu l'écho de la terrible guerre de 66-70, qui eut, au reste, sa répercussion à Damas même, où, d'après Josèphe, dix mille Juifs furent massacrés [1].

(*A suivre.*)

ISRAEL LÉVI.

1. *Bellum Jud.*, II, 20, 2 ; dix-huit mille d'après VII, 8, 7.

TRADUCTION[1]

Et maintenant écoutez, vous tous, « connaisseurs de la justice[2] », et comprenez les actions de Dieu[3], car il entre en procès avec toute chair[4], et il exerce sa justice contre tous ses contempteurs.

En effet, c'est pour la faute qu'ils ont commise en l'abandonnant, qu'il a détourné sa face d'Israël et de son sanctuaire et qu'il les a livrés au glaive[5].

Toutefois, se souvenant de l'alliance qu'il avait conclue avec les patriarches[6], il laissa à Israël un reste et ne consomma pas leur destruction totale.

Aussi, dans la période[7] de la colère, trois cent quatre-vingt-dix ans après les avoir livrés au pouvoir de Nabuchodonosor, roi de Babylone, il les visita, et il fit sortir d'Israël et d'Aron la racine d'un plant pour devenir maître du pays et faire heureusement prospérer sa terre[8]. Les Israélites considérèrent leur faute et

1. Les italiques indiquent les citations de l'Écriture, les guillemets les centons bibliques; la lettre S. désigne M. Schechter, A. et B. les deux manuscrits.

2. Isaïe, 51, 7. Allusion, sans doute, au nom de la secte ou à son chef. L'expression revient plus loin.

3. Cf. Job, 37, 14; Jér., 25, 31. Le nom de Dieu est toujours écrit אל, même dans les citations de la Bible où figure le tétragramme.

4. Cf. Osée, 4, 1. L'auteur utilise beaucoup ce prophète. La phrase veut dire que Dieu juge toutes ses créatures.

5. Allusion à la fin du royaume de Juda et à la destruction du Temple. Cf. II Chr., 7, 21-22; 24, 18; 34, 25; Deut., 29, 24; Jubilés, 1, 13.

6. ברית ראשונים; cf. Lévit., 26, 45.

7. קץ חרון ne signifie pas « la fin de la colère », mais la « période », la « durée » de la colère. Le mot קץ a *toujours* ce sens dans notre écrit. C'est également le cas dans Sira, 43, 6. Smend renvoie, à ce propos, à Job, 6, 11, où la Septante rend מה קצי par μου ὁ χρόνος. — L'auteur considère donc que la période de réprobation a continué même avec et après le retour de l'exil de Babylone, célébré pourtant dans la Bible comme le signe du retour de la faveur divine. Cette conception historique est l'indice d'un état d'esprit qui s'observe avant la destruction du second Temple; c'est celle du chapitre XCIII du *Livre d'Hénoch*, ouvrage utilisé par notre auteur. Dans la fameuse *Apocalypse des Semaines*, qui est un des plus anciens morceaux du livre, il est dit que le monde aura une durée de dix semaines. La sixième se terminera par la destruction du Temple, et la septième, *allant de la captivité de Babylone jusqu'au temps du narrateur*, sera caractérisée par la perversité des Juifs.

8. D'après cela, il y aurait eu une nouvelle dynastie sacerdotale à cette date. Si les chiffres ici donnés doivent être interprétés rigoureusement, l'assertion de notre auteur ne serait pas d'accord avec Josèphe. En effet, ce calcul nous reporterait à l'année 197/196 avant l'ère chrétienne, à supposer que le rédacteur aurait possédé des notions exactes de chronologie. Alors le grand-prêtre était Simon II, dont Jésus ben Sira fait un éloge si pompeux et qui en même temps était pour les rabbins le premier des

reconnurent qu'ils avaient été coupables et avaient été comme des aveugles et comme des gens tâtonnant dans le chemin [1], vingt ans durant [2].

Dieu, ayant examiné leur conduite [3] et vu qu'ils le recherchaient avec sincérité [4], leur suscita un Maître de justice [5], pour les diriger dans le chemin cher à son cœur.

Il a donné connaissance à la postérité de ce qu'il a fait (à la dernière génération) à la bande de trompeurs, qui ont délaissé le bon chemin [6]. C'est là le temps que vise le verset : « *Comme une vache rebelle, ainsi fut indocile Israël* [7] ». Ceci arriva lorsque se leva l'homme de raillerie [8], qui fit couler sur Israël les eaux de mensonge [9] et les « égara dans un chaos sans route [10] », abaissant les

docteurs de la Loi. Mais Simon II n'est pas le chef d'une dynastie. Faudrait-il admettre qu'aux yeux de l'auteur, tous ses prédécesseurs ne comptaient pour rien et que, par une fiction historique, la famille pontificale aurait, en quelque sorte, commencé avec ce grand-prêtre ? Mais reste à savoir s'il était si bien informé. Peut-être, par exemple, 390 est-il un chiffre rond, emprunté à Ezéchiel, 4, 5 (c'est l'hypothèse suggérée d'abord par M. Schechter). Toutefois ce nombre, si imprécis qu'on l'admette, pourrait difficilement représenter les 70 ans de la durée traditionnelle de l'exil, et encore moins les 52 ans de la durée effective. Aussi, d'après M. Schechter, faut-il corriger 390 en 490, somme égale aux 70 semaines de Daniel (9, 2, 24), que l'auteur connaissait tout au moins par le Testament de Lévi (16-17). Mais comme ces 70 semaines doivent se terminer avec l'avènement de l'ère messianique, reculé dans un temps éloigné, la correction ne rime plus à rien. — On dira encore peut-être que ces chiffres correspondent à la chronologie du *Séder Olam*, adoptée par le Talmud, et qui fait commencer la Restauration 420 ans avant la destruction du Temple, c'est-à-dire en l'an 352 avant l'ère chrétienne. Dans ce cas, l'événement dont il est ici parlé se placerait en l'an 32 avant J.-C., c'est-à-dire sous le règne éphémère d'Antigone. Mais cette époque ne cadre aucunement avec les événements auxquels fait allusion notre récit. — Les derniers mots de la phrase, qui prêtent à plusieurs interprétations, semblent signifier que ce prêtre est devenu le chef politique du pays. On peut les traduire d'après Is., 1, 19 : « pour s'engraisser du meilleur de sa terre ».

1. Isaïe, 59, 10.

2. Cela signifie-t-il que les Israélites mirent vingt ans à reconnaître l'autorité de la dynastie sacerdotale dont il vient d'être parlé ?

3. Ps., 33, 15.

4. I Chr., 29, 9; Jub., 1, 15.

5. מורה צדק. Cf. Osée, 10, 12. C'est vraisemblablement celui des grands-prêtres qui était le plus réputé par sa science.

6. Si Dieu a fait connaître le sort réservé à ces hérétiques, c'est pour prévenir ceux qui seraient tentés de les imiter. Est-il ici question d'un schisme qui aurait vu le jour peu après l'avènement de ce Maître?

7. Osée, 4, 16, כן סרר ישראל כפרה סוריה.

8. איש הלצון, cf. Isaïe, 28, 14, אנשי לצון; plus loin il sera question de אנשי לצון. L'auteur appelle ainsi le chef du parti dissident, qui, cela va sans dire, est également juif. Mais qui est-ce?

9. אשר הטיף לישראל מימי כזב; cf. Michée, 2, 6 : אל תטפו יטיפון והיה מטיף העם. C'est donc un chef de secte, coupable d'avoir propagé l'hérésie.

10. Ps., 107, 40. Le peuple s'était donc rallié à sa doctrine.

hauteurs antiques[1], s'écartant des sentiers de la justice, renversant les limites fixées par les anciens dans leur héritage[2]. Aussi, les « exécrations de son alliance[3] » s'attachèrent à eux ; ils furent abandonnés à « l'épée vengeresse, vengeresse de l'alliance[4] ». Tout cela parce qu'ils avaient recherché les dissensions, préféré les impostures[5], tendu aux scissions[6], fait montre d'entêtement[7], innocenté les coupables et condamné les innocents[8], transgressé l'alliance, violé la loi[9] ; parce qu'ils s'étaient « ligués contre l'âme du juste[10] », et avaient pris en haine ceux qui marchent dans la droiture, les avaient poursuivis les armes à la main[11], heureux de fomenter des luttes fratricides[12].

[P. 2] Voilà pourquoi « la colère de Dieu s'enflamma » contre leur faction, décimant leur multitude, et voilà pourquoi leur conduite fut à ses yeux un sujet de répulsion[13].

Maintenant, écoutez-moi, membres de l'Alliance[14], je vais révéler à vos oreilles les voies des méchants[15].

Dieu aime la sagesse, la science et l'intelligence; il a placé devant lui la raison et la connaissance pour le servir.

1. גבהות עולם. M. Schechter propose de corriger en גבעות ; c'est inutile. Ce sont les nouveautés qui sont ici dénoncées, nouveautés qui ont pu se manifester par une usurpation de pouvoirs : les anciens prêtres se seraient vu déposséder de leurs privilèges — les usurpateurs seraient alors les Hasmonéens —, ou spécialement de leur rôle de docteurs du peuple — et ce seraient les Pharisiens qu'on viserait.

2. Deut., 19, 14. L'usurpation est ici plus nettement dénoncée.

3. Deut., 29, 20.

4. Lévit., 26, 25.

5. בעבור אשר דרשו בחלקות ויבחרו במתהלות, cf. Isaïe, 30, 10, דברו לנו הלקות חזו מהתלות.

6. ויצפו לפרצות. M. S. propose de lire ויפרצו פרצות, qui serait préférable, car ce n'est pas seulement l'intention, mais l'acte qui est blâmé.

7. בטוב הצואר, littéralement : « la beauté du cou », locution impropre, ou nouvelle. D'après M. S., הצואר serait peut-être à corriger en העובר « qui passe, périssable », le bien passager. C'est peu probable. בטוב האוצר ne serait pas meilleur.

8. Cf. Prov., 17, 15. Entendez, sans doute, que ces gens s'étaient arrogé la magistrature, ce qui est vrai des Pharisiens à l'époque de Salomé Alexandra, ou des Macchabées après le triomphe de Juda.

9. Cf. Jos., 7, 15, et Is., 24, 5. L'alliance est ici la Loi.

10. Ps., 94, 21.

11. וירדפום לחרב. Les Macchabées ou les Pharisiens à l'époque de leur triomphe.

12. ויסיסו לריב עם, pour ויישישו.

13. לנדה לפניו, cf. Ézéch., 36, 17.

14. באי ברית. Les membres de l'Alliance sont le parti orthodoxe, résidant dans la Damascène. Cf. Jér., 34, 10.

15. Pour les prévenir de ce qui les attend s'ils imitent leur conduite. Tel est, d'ailleurs, le but de tous ces discours, qui se répètent avec une monotonie fastidieuse. ואגלה אזנכם fait pendant à ואגלה עיניכם du paragraphe suivant.

Avec lui sont la longanimité et l'abondance du pardon pour absoudre ceux qui se repentent de leur péché. Mais il possède aussi la force, la puissance et un grand courroux, avec des flammes de feu[1], instruments des anges de châtiment[2], contre les sectaires et ceux qui haïssent la loi[3], « de manière à ne point leur laisser de survivants[4] ». Car Dieu ne les avait pas élus, à l'origine, connaissant à l'avance leurs actions. Il a eu en abomination leurs générations[5] et s'est détourné du pays, jusqu'à leur extinction[6]. Il a fait connaître[7] la durée de leurs fonctions, leurs nombreuses [tribulations], le détail des événements futurs avant leur arrivée et l'histoire jusqu'au terme[8]. Il a toujours fait surgir des hommes distingués, « afin d'assurer au pays un espoir[9] » et « de remplir le monde[10] » de leur postérité. Tout cela, il l'a fait connaître par son oint[11], [par] son esprit saint[12], et c'était la vérité[13], et pareil-

1. Is., 66, 15 ; cf. *ib.*, 30, 30.

2. מלאכי חבל, expression courante dans les Pseudépigraphes : voir, entre autres, Hénoch, 63, 1 ; 66, 1.

3. מתעבי חק, cf. Michée, 3, 9.

4. Ezra, 9, 14.

5. דורות מדם, que M. S. est disposé à lire ד' מקדם, est probablement un lapsus pour דורותם.

6. מי avant עד תומם doit être effacé. « Jusqu'à leur extinction » signifie probablement que Dieu *continuera* à détourner sa face du pays jusqu'à leur extinction.

7. Il faut lire probablement ויודע, et non וידע, comme le montre la suite. C'est sans doute une allusion à une Apocalypse qui racontait l'histoire des prêtres orthodoxes et leur triomphe futur.

8. וידע את שני מעמד ומספר ופרוש קציהם לכל הוי עולמים ונהיות עד מה יבוא בקציהם לכל שני עולם. Cette phrase serait une énigme, si elle ne revenait pas, mais plus complète, un peu plus loin. Là on lit : הנה פרוש שמותיהם ותולדותם וקץ מעמדם ומספר צרותיהם ושני התגוררם ופירוש מעשיהם. — שני מעמד, comme קץ מעמד, indique la *durée* du pontificat ; après מספר il faut ajouter צרותיהם : פרוש n'a pas le sens d'interprétation, mais veut dire : « le détail » : cf. פרשה dans Esther, 4, 7 ; 10, 2 ; הוי et נהיות sont synonymes ; le dernier mot se retrouve dans Sira, 42, 19 ; עד מה, comme le dit très bien M. S., doit se lire en un mot et être rapproché du syriaque עדמא — A la rigueur, ce pourrait être le parti hérétique qui serait indiqué ici, et au lieu de sous-entendre צרותיהם « tribulations » après מספר, il faudrait tout simplement supprimer ce mot, qui serait un synonyme de פרוש, qui suit.

9. Ez., 14, 22.

10. Is., 27, 6.

11. S'agit-il d'un personnage de l'Histoire Sainte chargé de révéler l'avenir, comme Hénoch ? C'est peut-être Moïse, qui reçoit d'un ange les révélations qui forment le Livre des Jubilés.

12. L'auteur veut probablement dire que cet écrivain apocalyptique a été inspiré par Dieu.

13. Probablement : la révélation a été confirmée par les événements, toute apocalypse renfermant une partie historique.

lement l'énumération de leurs noms [1]. Quant à ceux qu'il déteste, il les abandonne à l'erreur [2].

Maintenant, mes enfants, écoutez-moi, je vais éclairer vos yeux afin qu'ils voient et comprennent les actions de Dieu, pour que vous choisissiez ce qu'il aime et méprisiez ce qu'il hait, que vous marchiez intègres [3] dans toutes ses voies et ne vous laissiez pas entraîner par les pensées du mauvais penchant [4] et l'attrait de la luxure [5].

Nombreux sont ceux qu'ils [6] égarèrent; des héros y trébuchèrent depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, obéissant aux séductions de la passion [7]. Ainsi tombèrent les vigilants du ciel [8], furent pris ceux qui n'observèrent pas les commandements divins et churent [9] leurs fils, d'une stature de cèdres, d'une taille de montagnes [10]. « Tous les êtres qui étaient sur le sec moururent [11] » et « furent comme s'ils n'avaient pas été [12] », parce qu'ils avaient suivi leurs instincts et n'avaient pas été dociles aux ordres de leur Créateur. Aussi la colère de Dieu s'enflamma-t-elle contre eux. [P. 3] C'est ainsi également que s'égarèrent les fils de Noé et leurs familles, et ce fut leur perte [13].

1. Biffer שמו, qui est une dittographie de שמותיהם (S.). L'Apocalypse racontait l'histoire des prêtres.

2. Tant pis pour ceux qui ne comprennent pas !

3. Ps., 101, 6.

4. וכא לתור במחשבות יצר אשמה ; cf. Gen., 6, 5, יצר מחשבות. — יצר אשמה est probablement l'équivalent de יצר הרע.

5. עני זנות. M. S. corrige en עיני, en comparant cette expression à l'interprétation talmudique ואחרי עיניכם זו זנות (*Sifrè*, Nombr., 115). La correction est inutile. עני a ici le sens de la racine ענה dans עונה בזנות, Sira, 42, 8, et, dans l'Ecclésiaste. ענות רוח. — La matière de ce sermon remplit le *Livre des Jubilés* et les *Testaments des Douze Patriarches*, que l'auteur cite nommément et dont il s'inspire fréquemment, comme on le verra par la suite. Ces Pseudépigraphes lui ont fourni les idées dans lesquelles il se meut. En particulier, le Test. de Ruben reproche aux adversaires des enfants de Lévi (= prêtres) de s'être insurgés contre eux, parce qu'ils étaient tombés dans le vice de fornication.

6. Le mauvais penchant et la luxure.

7. Jérém., 13, 10.

8. עירדי, à lire עירי (S.). Ce mot, qui appartient au vocabulaire de Daniel, est caractéristique du Livre d'Hénoch. Or, tout le développement qui suit est un résumé des ch. VI et VII de cette apocalypse. Cf. Jubilés, 4, 15, 22 ; 7, 21 ; 8, 3 ; 10, 5 ; Testam. de Ruben, 5, de Nephtali, 3.

9. נפלו, explication étymologique de נפילים de Gen., 6, 4.

10. Cf. Amos, 2, 9. Dans Hénoch, leur taille est de 3,000 coudées.

11. Gen., 7, 22.

12. Obadia, 16.

13. On pourrait citer le Midrasch d'après lequel Cham a désobéi à une injonction formelle en ayant dans l'arche des relations avec sa femme, mais, outre que ce reproche n'est pas adressé à ses frères et encore moins à son père, il est indubitable que l'auteur n'a pas en vue cette légende. C'était probablement un développement banal de la

Mais Abraham ne suivit pas la même route, et il fut inscrit[1] comme « l'ami[2] » [de Dieu], pour avoir observé les prescriptions divines et n'y avoir pas préféré les suggestions de son esprit. Il transmit ces [commandements] à Isaac et à Jacob, qui s'y conformèrent, et ceux-ci furent appelés également « amis de Dieu[3] », ses « alliés[4] » pour toujours.

Les fils de Jacob furent égarés par ces [vices][5], et furent punis pour leurs péchés[6].

Leurs descendants, en Égypte, s'abandonnèrent aux penchants de leur cœur, s'insurgeant contre les préceptes divins, agissant chacun à sa guise : ils mangèrent le sang[7].

Leurs enfants mâles périrent dans le désert, [quand il leur fut dit] à Kadès : *montez et prenez possession* [*du pays*][8]. Mais [ils endurcirent] leur cœur, ils n'écoutèrent pas la voix de leur Créateur, les commandements de leur maître[9], « et ils murmurèrent dans leurs tentes[10] ». Alors, Dieu s'étant irrité contre leur assemblée, leurs fils périrent, leurs rois furent retranchés[11], leurs héros furent exterminés, leur pays fut dévasté[12], car les premiers contractants

tradition apocryphe qui insistait sur le péché de luxure. D'après M. S., il faudrait peut-être lire בדם תער, au lieu de בה תער.

1. Lire ויכ[תב אר]הב, et non ויע[שה אר]הב ; l'expression se retrouve plus loin : ויכתבו אוהבים et est courante dans les Jubilés : 19, 9, Abraham fut inscrit ami de Dieu ; 30, 20, Lévi fut inscrit ami et juste.

2. Is., 41, 8.

3. Est-ce parce qu'il est dit זרע אברהם אהבי (Is., 41, 8) ?

4. Gen., 14, 13.

5. Le livre des Jubilés, que suit notre auteur, montre suffisamment que la faute reprochée aux fils de Jacob est la luxure. Par conséquent, dans tout ce qui précède, c'est ce vice qui est visé, et nullement la consommation du sang, comme le croit M. Schechter. Il est vrai que d'après *Gen. R.*, 84, les fils de Jacob auraient été accusés par leur frère Joseph de manger des morceaux de viande découpés sur la bête encore vivante (אבר מן החי), mais ce délit n'est pas le même, et il n'est pas prouvé que ce Midrasch existât déjà.

6. לפני משגותם, lire לפי (S.).

7. Détail inconnu autrement, qui s'ajoute aux autres péchés, mais qui ne les résume pas. La tradition dit seulement des Israélites du désert qu'ils mangeaient de la viande étouffée. Dans Hénoch (VII, 5), les géants boivent le sang ; les Jubilés insistent sur la défense de consommer le sang, 6, 9, 12, 13 ; 7, 28, 29 ; 21, 6, 7, 17, 18.

8. Le texte porte כֹּהם בקדש עלו ורשו את רוחם. Nous lisons : [באמר] לֹהם בקדש עלו ורשו [את הארץ ויקשו] את רוחם. M. S. propose וימרו את רוחו, ou ויבחרו ברצון רוחם.

9. יוריהם pour מוריהם (par attraction avec עושיהם qui précède). Cette leçon se retrouve encore plus loin. Ce maître est Moïse.

10. Ps., 106, 25.

11. La revue est assez sommaire.

12. Jér., 12, 11.

de l'alliance[1] avaient été coupables ; ils furent livrés au glaive pour avoir abandonné l'alliance de Dieu et préféré leurs caprices, obéi à leurs instincts, agissant chacun à sa guise.

C'est par ceux qui restaient attachés aux commandements divins et qui avaient subsisté que Dieu établit son alliance avec Israël pour toujours, leur révélant les mystères où s'était trompé tout Israël [à savoir :] ses sabbats saints, ses fêtes glorieuses, ses statuts justes, ses voies véridiques et les désirs de sa volonté, « qui donnent la vie à qui les suit[2] ». Il leur ouvrit[3]... et ils creusèrent une citerne pour y [recueillir] beaucoup d'eau (mais il ne laisse pas vivre ceux qui les méprisent[4]). Mais eux se roulèrent dans les péchés humains[5] et dans les voies impures, disant : « Elle est à nous[6] ». Heureusement Dieu, dans sa prodigieuse miséricorde[7], pardonna à leur faute et fut indulgent à leur désobéissance, et il leur édifia une maison[8] solide en Israël, comme il n'y en a jamais eu depuis l'antiquité jusqu'à ce jour[9]. Ceux qui y resteront fidèles vivront toujours et auront tout honneur, comme Dieu le leur a promis par l'organe du prophète Ezéchiel[10] : « *Les prêtres et les lévites et les fils de* [P. 4] *Sadoc qui ont veillé à la garde de mon sanctuaire, tandis que les enfants d'Israël s'égaraient loin de moi, eux m'offriront la graisse et le sang*[11]. » Par « prêtres » il faut entendre les Israélites repentants[12], qui sortirent du pays de Juda

1. C'est-à-dire les membres de la première alliance.

2. Lévit., 18, 5. L'auteur veut parler sans doute de la bonne interprétation de la Loi.

3. Même lacune plus loin, dans une phrase parallèle.

4. Ces mots sont une incidente amenée par la phrase précédente. *Les*, sous-entendez : lois et interprétations visées plus haut.

5. בפשע אנוש ; cf. Prov., 29, 6.

6. לנו היא. M. S. dit que c'est peut-être une allusion à Ézéch., 11, 15, et 33, 24 לנו היא נתנה הארץ למורשה.

7. ברוי פלאי, faute évidente. M. S. corrige en ברוב פלאו, ce qui ne résout pas toutes les difficultés.

8. I Sam., 2, 35. Entendez une dynastie pontificale, celle de Sadoc.

9. ועד הנה peut ne rien signifier, mais peut aussi viser la famille pontificale exerçant le sacerdoce à Jérusalem au temps de l'auteur.

10. Ézéch., 44, 15.

11. הכהנים והלוים ובני צדוק אשר שמרו את משמרת מקדשו בתעות בני ישראל מעליהם יגישו לי חלב ודם והכהנים הלוים בני צדוק אשר שמרו את משמרת מקדשי בתעות בני ישראל מעלי הנמה יקריבו אלי לשרתני ועמדו לפני להקריב לי חלב ודם. Certaines de ces variantes sont évidemment des lapsus, mais on ne saurait en dire autant de celles qui vont servir d'appui à des interprétations étranges. Comme le texte massorétique, d'accord avec la Septante, est sans contredit le seul bon, il en résulte que l'auteur a travaillé sur un passage qu'il se rappelait inexactement ou qu'il a volontairement dénaturé.

12. שבי ישראל, que M. S. voudrait lire שִׁבְי « captivité ». La conception de l'auteur est celle-ci : tous les Israélites étaient pécheurs, seuls firent exception — et par conséquent revinrent au bien — les bons prêtres et leurs partisans. Ces Israélites sont naturellement les prêtres.

[pour aller dans celui de Damas [1]], [par « Lévites »], ceux qui se joignirent à eux [2], et par « fils de Sadoc », l'élite d'Israël portant ce nom, qui exercera le pontificat [3] à la fin des temps [4].

Tel est le détail de leurs noms, selon leurs générations, la durée de leurs fonctions [5], le récit de leurs tribulations, les années de leur séjour à l'étranger [6] et l'exposé de leurs actions [7].

[Tels sont les serviteurs ?] du Dieu saint [8], qui leur a pardonné. Eux jugent avec équité; pareillement tous ceux qui les suivent, se conduisant conformément aux prescriptions de la loi dans laquelle ont été instruits les ancêtres. Ainsi en doit-il être jusqu'à la consommation des années prédites. Selon le pacte conclu par Dieu avec les patriarches de pardonner aux péchés, Dieu pardonnera. Lorsqu'arrivera l'époque des années exactement prophétisées, on ne devra plus se rallier à la maison de Juda [9], mais chacun devra se retrancher dans sa forteresse; la « brèche sera restaurée, les limites seront reculées [10] ». Mais avant l'échéance de ces années, Belial [11] sera déchaîné en Israël, comme Dieu l'avait annoncé par l'organe du prophète Isaïe, fils d'Amos : « *Épouvante, fosse et piège vous menacent, habitants de la terre* [12]. » Ces trois mots doivent s'interpréter comme désignant les trois pièges de Belial, dans lesquels, comme l'a dit Lévi, fils de Jacob [13], a été pris

1. A restituer d'après la suite.

2. Interprétation de לוים par נלוים.

3. העמדים peut avoir son sens ordinaire « qui se tiendront »; mais la racine est employée par l'auteur avec une acceptation spéciale.

4. A l'époque messianique.

5. קץ מועמדם.

6. שני התגוררם.

7. Vraisemblablement avant ou après cette phrase figurait une sorte d'apocalypse dont les Sadokites étaient les héros, mais que les copistes ont jugée sans intérêt.

8. Texte inintelligible : הקודש שונים אשר כפר אל בעדם. La conjecture de M. S. המקדש שומרים n'est pas soutenable, l'auteur n'étant pas coutumier de ces inversions.

9. Certainement il n'est pas question ici des « Chefs de la Captivité » (Resch Galouta), ni des Patriarches palestiniens, mais de la Judée, ou à la rigueur du Messie qui se donnera pour descendant de David. Comme le montre la suite, il s'agit d'une période où Belial régnait en maître, c'est-à-dire du temps qui a suivi le triomphe des Pharisiens.

10. נבנתה הגדר רחק החוק d'après Michée, 7, 11 : יום לבנות גדריך יום ההוא ירחק חק. Le passé est mis ici pour le futur.

11. Belial est le nom de Satan propre aux Testaments des Patriarches, Ruben, 2, 6 ; Simon, 5, etc., au Livre des Jubilés, 1, 20 (15, 33) et à l'Ascension d'Isaïe, 2, 4 ; 5, 4. Il a disparu de la littérature talmudique.

12. Is., 24, 17.

13. C'est sans aucun doute le Testament de Lévi qui est ici indiqué. Justement la Gueniza a conservé des fragments de ce Testament en araméen, sous une forme qui n'est

Israël. Belial leur a fait accroire que ce sont trois espèces de vertu ! La première, c'est la luxure, la deuxième, le lucre, la troisième, la profanation du Temple. Qui échappe à l'un de ces pièges tombe dans l'autre, et qui est sauvé de celui-ci est pris dans celui-là [1]. Les bâtisseurs de murailles [2], qui poursuivent *çaw* (les lois) [3] — et *çaw*, c'est le bavardage à propos duquel il est dit : « *ils ne font que bavarder* [4] » — ont été pris dans deux [de ces filets] [5] : [premièrement] la luxure, en épousant deux femmes, toutes les deux vivantes, [contrairement au] principe de la création, suivant lequel Dieu a créé un couple, mâle et femelle; [P. 5] d'autre part, ceux qui entrèrent dans l'arche y vinrent par couples [6]; enfin, du prince [7] il est dit : « *Il ne prendra pas plusieurs femmes* [8]. » Quant à David, il n'avait pas lu le livre de la Loi [9], qui était enfermé dans l'arche, parce que celle-ci n'avait pas été ouverte depuis la mort d'Eléazar, de Josué et des anciens, qui avaient adoré les Aschtoret [10]. La Loi ouverte resta cachée [11] jusqu'à l'arrivée de Sadoc [12]. Les actions de David

pas la même que celle de la version grecque (voir *Revue*, LIV, p. 166 et s., 285 et s.). C'est probablement en raison de ces divergences que le discours indiqué ici ne se lit plus dans le texte grec. Mais le fond se retrouve dans les Testaments de Ruben (4, 7, 11 ; 6, 3), Siméon (5, 3), Joseph (7, 4), et dans les Jubilés, 20, 3, 5, 6; 23, 14; 7, 21 ; 25, 7; 33, 20; 50, 5.

1. Is., 24, 18.

2. בונו החוץ. Au lieu de חוץ lire חיץ, comme plus loin. L'expression est empruntée à Ézéchiel, 13, 10. Elle désigne sans contredit les Pharisiens, dont les ancêtres, les « gens de la Grande Synagogue », avaient pour principe : « Faites une haie à la Loi » (*Abot*, 1, 2).

3. Allusion transparente aux « docteurs de la Loi ».

4. Michée, 2, 6. M. Schechter arrête la phrase après « qui poursuivent la Loi ». Notre traduction nous paraît préférable.

5. M. Schechter croit que le mot « deux » anticipe sur les « deux femmes dont il sera question ensuite ».

6. Gen., 7, 9.

7. Il est remarquable qu'au lieu de *roi*, terme figurant dans le verset cité, l'auteur emploie le mot נשיא, qui se retrouve dans Ézéchiel. Ce changement intentionnel trahit une singulière irrévérence à l'égard de la dynastie de David. La suite montrera encore mieux ce manque de respect.

8. Deut., 17, 17. Notre traduction du verset est sûrement celle que l'auteur avait adoptée ; on ne saurait mieux torturer le texte, qui veut dire : « Il ne prendra pas *beaucoup* de femmes. »

9. Nous voilà loin des rabbins qui attribuaient à David, non seulement la connaissance de la Loi, mais encore la science des docteurs.

10. Inutile de dire que rien de semblable ne se lit dans le Talmud ni dans les Midraschim. La manière dont sont traités les Juges est caractéristique.

11. וישמון נגלה. M. S. propose de corriger ces mots en וישמון ולא נגלה, ou de prendre נגלה pour une corruption de נגלה. Mais מגלה est féminin.

12. Sadoc est le chef de la dynastie sacerdotale légitime et le restaurateur de la Loi. Ou c'est un personnage historique, le même que le מורה צדק, dont il est parlé

furent cachées[1] à l'exception du meurtre d'Uri, et Dieu les lui pardonna. Deuxièmement, ils profanent le Temple[2] en ne le mettant pas à l'abri[3], comme le veut la Loi. En effet, ils ont commerce avec les femmes pendant leurs menstrues[4], et ils épousent leur nièce, fille de frère ou de sœur[5]. Or Moïse a dit : « *Tu n'auras pas de rapports avec la sœur de ta mère, car c'est la parente de ta mère*[6]. » La loi sur les unions prohibées était la même pour les hommes que pour les femmes[7]; si l'on découvre la nudité de la fille de son frère, c'est, — pour celle-ci, — découvrir la nudité du frère de son père[8], cas qui est interdit[9].

au commencement, et dans ce cas, c'est de ce Sadoc que vient le nom de Sadducéen, ou c'est un être fictif imaginé pour expliquer le nom de la secte.

1. וריעלו מעשי דויד מלבד דם אוריה ויעזבם לו. Le mot וריעלו est obscur; il doit signifier « furent enlevés, cachés ». Voilà pourquoi aussi M. S. propose de lire וריעלימו. Quelle que soit l'explication qu'on adopte, il est certain que l'auteur exprime nettement son hostilité à l'égard de David. La secte mettait en parallèle les mérites de la dynastie davidique et ceux des pontifes orthodoxes. Or, telle est justement l'attitude de Ben Sira (45, 25), parce que précisément c'était un partisan des Sadducéens. Sans doute, il n'y avait plus de représentants de la famille de David, mais l'idéal messianique avec un fils de David pour roi se maintenait; en outre, nombreux étaient les textes promettant à la postérité de David la perpétuité ; c'étaient des obstacles à écarter. Cette hostilité, timidement indiquée dans l'Ecclésiastique, s'accuse ici en raison même de l'évolution de l'idée messianique dans l'esprit de la secte : on a déjà vu, en effet, qu'elle attendait un Messie-prêtre, issu d'Aron.

2. Comme les défauts énumérés précédemment, celui-ci est actuel ; c'est un délit que commettent présentement les « bâtisseurs de murailles ». Le Temple est donc encore debout.

3. אשר אין הם מבדיל כתורה, texte altéré.

4. La conception de l'auteur, qui devait être celle des prêtres, est curieuse : ces délits commis en dehors du Temple souillent tout de même le Temple. Plus loin, p. 12, l. 1, parmi les règles prescrites aux membres de la secte, figure celle-ci : « Que personne n'ait commerce avec sa femme dans la ville du Temple dans la crainte de souiller la ville du Temple par leur impureté. » Voir, d'ailleurs, le commentaire de ce passage. Les Psaumes de Salomon (8, 13) reprochent également aux prêtres sadducéens de son temps de « fréquenter l'autel du Seigneur au sortir de toutes les souillures et pendant le flux menstruel du sang, de profaner les victimes ».

5. La luxure dont il est parlé si souvent dans notre opuscule est le terme générique et quelque peu abusif sous lequel se rangent ces deux sortes de délits.

6. אל אחות אמך לא תקרב שאר אמך היא. Le texte de Lévitique, 18, 13, visé ici porte : ערות אחות אמך לא תגלה כי שאר אמך היא. A supposer même que le verset était cité de mémoire, il est étonnant tout de même que, le prenant pour thème de discussion, on l'altère de la sorte.

7. ומשפט העריות לזכרים הוא כתוב וכהם הנשים, c'est-à-dire : les lois concernant les unions prohibées ont été dites pour les hommes, mais elles s'appliquent aussi aux femmes.

8. ואם תגלה בת האח את ערות אחי אביה. Avant את ערות il faut sans doute ajouter : היא מגלה.

9. Cette manière de raisonner est précisément celle qui est attribuée aux Sadducéens, *Meguillat Taanit*, 5 ; *Baba Batra*, 115 *b*.

Ils ont également[1] souillé l'esprit saint[2] qui est en eux, en proférant des blasphèmes contre les prescriptions de l'alliance de Dieu, disant qu'elles ne sont pas bonnes[3], prononçant contre elles des abominations.

Tous sont des « attiseurs de feu », des allumeurs d'étincelles[4] »; leurs toiles « sont des toiles d'araignées » et « leurs œufs des œufs de serpents[5] »; qui les approche ne reste pas indemne, bientôt[6] sa maison est vouée à la destruction, et il est écrasé[7]. Dès l'origine, Dieu avait reconnu leurs œuvres et s'était irrité contre leurs actions, « car ce n'est pas un peuple intelligent[8] », « c'est une nation dépourvue de sens[9] », qui n'a rien appris. Ainsi, Moïse et Aron ayant reçu la mission que leur transmit le prince des lumières[10], Belial suscita Jannes[11] et son frère[12] dans sa malice, lorsqu'Israël fut sauvé pour la première fois[13]. Lors de la destruction du pays[14], des usurpateurs[15] se sont levés qui ont égaré Israël; et le pays fut dévasté[16], parce qu'ils avaient prêché la révolte contre les commandements divins révélés par Moïse et [P. 6] son oint saint[17], et proféré de fausses prophéties pour détourner Israël de Dieu.

Mais « Dieu se souvint de l'alliance conclue avec les patriarches[18] »

1. C'est le troisième crime des « bâtisseurs de murailles ».

2. וגם את רוח קדשיהם טמאו. Cf. Jubilés, 25, 14 : « après que l'esprit saint fut descendu en sa bouche ».

3. Allusion à la liberté dont faisaient montre les Pharisiens à l'égard de certaines lois qu'ils ne prenaient pas à la lettre.

4. Is., 50, 11, avec une variante, מבערי זיקי, au lieu de מאזרי זיקות.

5. Is., 59, 5, un peu modifié.

6. כהר, à lire peut-être מהר.

7. כי אם נחלץ.

8. Is., 27, 11.

9. Deut., 32, 28.

10. שר האורים, donnée jusqu'ici inconnue, qui se trouvait sans doute dans l'apocryphe d'où est tirée l'histoire de Jannès et Mambrès. *Ant.*, XV, 5, 3, fait dire à Hérode : « Nous avons reçu de Dieu, *par le moyen des anges*, les plus belles des prescriptions. »

11. יחנה. Cette forme explique bien le grec Ἰαννῆς. Cf. *Menahot*, 85 *a*, Targoum palestinien sur Exode, 1, 15, et Nombres, 22, 22 ; *Tanhouma, Ki Tissa*. A l'exception de *Menahot*, qui emploie le mot יוחנן (qui peut être une correction savante), les autres textes supposent une adaptation du grec, car le nom y a la forme grecque.

12. Mamré ou Mambrès (forme grecque).

13. את הראשונה !

14. ובקץ חרבן הארץ, où l'on voit bien que קץ ne signifie pas « fin ». Est-ce l'époque des persécutions d'Antiochus IV ?

15. Les Pharisiens, qui ont empiété sur les privilèges des prêtres.

16. Par les Syriens, sans doute.

17. Aron. D'ordinaire, ces mots désignent David.

18. Lévit, 26, 45.

et fit lever d'Aron des docteurs et d'Israël des savants [1], qu'il a éclairés [2].

Ceux-ci creusèrent le puits, « *le puits creusé par les princes, foré par les chefs du peuple au moyen du Mehokek* [3] ». Le puits, c'est la Tora ; ceux qui le creusent, ce sont les pénitents d'Israël qui ont quitté le pays de Juda pour se fixer dans celui de Damas. Dieu les appelle tous princes, parce qu'ils l'ont recherché, et leur gloire n'a pas été placée dans la bouche d'un seul [4] (?). Le Mehokek, c'est celui qui étudie la Loi [5], à propos de qui Isaïe a dit : « *Il produit l'instrument propre à son ouvrage* [6]. » Les chefs du peuple, ce sont ceux qui viennent creuser le puits à l'aide des règles posées par le Mehokek, et qu'on suivra pendant toute la durée de l'impiété — les autres n'y réussiront pas — jusqu'à l'avènement du Maître de justice [7] à la fin des jours.

Pour tous ceux qui ont conclu le pacte [8] de ne pas pénétrer dans le Temple [9] en vue d'y « éclairer l'autel » et qui « fermèrent la

1. Ce sont des savants n'appartenant pas au parti des Pharisiens.

2. וישמיעם, sans complément, parallèle à פתח לפניהם, p. 3, l. 16, également sans complément et dans une phrase identique.

3. Nombr., 21, 18. Le mot במשענתם est omis à dessein.

4. ולא הושבה פארתם בפי אחד, incompréhensible.

5. דורש התורה. Telle est aussi la signification que donnent à ce mot la Septante, le Targoum et le Talmud.

6. Is., 54, 16.

7. יורה הצדק. Le Messie attendu est un Docteur, qui remplacera par une autre la loi suivie jusque-là.

8. וכל אשר הובאו בברית לבלתי בוא אל המקדש. M. S. traduit ainsi ces mots : « Et ceux qui ont été amenés (qu'il corrige en note en : « qui sont entrés ») dans l'Alliance ne doivent pas entrer dans le Temple. » C'est à notre avis une grave méprise. La phrase est calquée sur Jér., 34, 10, כל השרים וכל העם אשר באו בברית לשלח איש את עבדו... לבלתי עבד בם עוד, ou I Chr., 15, 12, ויבאו בברית לדרוש את ה'. Il faut lire בַּבְּרית, comme dans ces passages.

9. Ce morceau, calqué sur Malachie, 1, 10, pris à la lettre, semble décisif pour l'histoire de la secte. Il s'agit de *prêtres* (car seuls les prêtres allumaient l'autel) comme dans Malachie, et ces prêtres se sont entendus pour ne plus exercer leurs fonctions, à cause des nouveautés qui s'étaient introduites dans le Temple et pour n'avoir plus rien de commun avec ceux qui ont maintenant la haute main dans le Sanctuaire. Pour fuir un spectacle qui les scandalisait, et sans doute aussi à cause de leur éviction, ils ont quitté la Judée se rendant dans la Damascène, afin d'y constituer une « alliance nouvelle », c'est-à-dire une communauté digne de l'alliance de Dieu. Quand, d'après cela, s'est produite cette émigration ? Il n'est pas impossible que ce soit pendant les luttes entre les Tobiades et les Oniades. Mais il est plus probable que c'est devant l'usurpation des Hasmonéens, favorisée par les Hasidim ou Pharisiens, qu'ils ont pris ce parti héroïque, n'imitant pas ceux de leurs frères qui se ralliaient au régime nouveau. Ces « légitimistes » irréconciliables ont devancé ou suivi l'exemple de ceux de leurs frères qui avec Onias allèrent fonder le temple de Léontopolis en 161. — Bien entendu, le tableau tracé par l'auteur emprunte ses couleurs au passé et au présent. M. Schechter croit qu'il s'agit ici du temple nouveau, érigé en Damascène, où les fidèles ne pouvaient entrer qu'en se conformant à certaines règles de conduite et à divers rites.

porte », accomplissant ainsi ce que Dieu avait dit : « *Qui d'entre vous*[1] *fermera la porte*[2] ? *N'éclairez plus mon autel inutilement* », parce qu'on n'observait pas la loi comme il convenait[3], [engagement pris] pour la durée de l'impiété, qui ont décidé] de se séparer des fils de perdition[4] et de fuir l'argent impur, provenant des vœux, des interdits et du trésor du Temple[5], le vol des pauvres de son peuple, le pillage des veuves, l'assassinat des orphelins[6], de déclarer ce qui est impur ou pur[7], de faire connaître la différence entre le sacré et le profane, d'observer le sabbat strictement, ainsi que les fêtes et le jour du jeûne[8] — [selon le programme[9]] des membres de la nouvelle alliance dans la Damascène, — de prélever les saintetés [pour le culte], suivant les conditions requises[10], d'aimer chacun son frère comme soi-même[11], de soutenir le pauvre et l'indigent, de rechercher le bien [P. 7] de son prochain, de ne point commettre de délit par des unions prohibées, de fuir la luxure, suivant la loi, de « se reprendre les uns les autres[12] » comme il a été prescrit, de ne point garder rancune du jour au lendemain[13], de s'éloigner de toutes les souillures, conformément à la règle, et de ne point

1. מי בכם, au lieu de מי גם בכם.

2. ויסגור דלתו, au lieu de ויסגור דלתים.

3. אם לא ישמרו לעשות כפרוש התורה. Littéralement : « à moins qu'ils ne prennent garde d'observer la Loi comme il convient ». M. Schechter voit en ces mots le commencement d'une nouvelle proposition, énumérant les défenses auxquelles étaient astreints les membres de la secte ; mais il reconnaît, tout le premier, que le texte est ainsi très obscur et laisse supposer de nombreuses lacunes. — קץ הרשע ne veut pas dire « la fin de l'impiété », mais « l'*époque* de l'impiété », c'est le temps que durera l'interrègne de la dynastie sadokite.

4. ולהבדל ainsi que les verbes qui suivent dépend, comme לבלתי בוא, qui précède, de באו בברית « ceux qui ont convenu ». — בני השחת = Jubilés, 10, 3 ; 15, 26, où il s'agit de ceux qui ne se soumettent pas à la circoncision.

5. Le Testament de Lévi, 14, 5, adresse le même reproche aux prêtres (S.).

6. Imitation d'Isaïe, 10, 2. Au lieu de יתומים יבזו, il y a ירצחו, qui provient de Ps., 94, 6. Ces reproches sont les mêmes que ceux dont les Psaumes de Salomon, œuvre d'un Pharisien, accablent les prêtres sadducéens de son temps, 4, 13.

7. Lév., 19, 18. C'est-à-dire, sans doute, de garder ce privilège, octroyé aux prêtres par le Pentateuque.

8. Le jeûne de Kippour ; cf. j. *Soucça*, 54 *b*. Nous avons déjà dit que le grief principal du Livre des Jubilés contre les Pharisiens est qu'ils n'observent les solennités religieuses ni suivant les règles, ni à la date requise (6, 34).

9. ...במצא doit être une faute ; le sens exige : כמשפט.

10. להרים את הקדשים ; cf. Lév., 22, 15.

11. Lév., 19, 18. אחיהו au lieu de רעהו. M. Schechter cite très justement une série de passages du Livre des Jubilés et des Testaments des Patriarches où ce commandement est également mis en vedette dans le même cadre. Il faut noter la prédilection de l'auteur pour le ch. 19 du Lévitique.

12. Lév., 19, 17.

13. *Ibid.*, 18.

ternir l'esprit saint que chacun porte en soi, comme Dieu le leur a prescrit spécialement, — tous ceux qui se comportent ainsi, avec une sainte perfection, d'après tous les statuts de l'alliance divine, sont assurés[1] de vivre mille générations[2].

(S'ils s'établissent dans des camps[3] selon l'usage du pays[4], et qu'ils se marient et aient des enfants, ils suivront les prescriptions de la Tora et les dispositions des statuts[5] faits dans l'esprit de la Tora[6], ainsi qu'il est dit : « [*Telles sont les lois que Dieu a prescrites à Moïse sur les rapports entre l'homme et sa femme et entre le père et son fils*[7]. »)

Manuscrit B.

sont assurés de vivre des milliers de générations, ainsi qu'il est écrit : « *Qui garde l'alliance et la bienveillance à ceux qui l'aiment et observent ses commandements jusqu'à la millième génération*[8]. »

(S'ils s'établissent dans des camps, selon les lois du pays existant depuis l'antiquité et qu'ils se marient selon le mode de la Tora et aient des enfants, ils suivront les prescriptions de la Tora

1. Ps., 89, 29, imité ici, porte : « mon alliance lui était assurée ». Il faudrait traduire : « l'alliance de Dieu leur est assurée, à savoir qu'ils vivront mille générations ». C'est précisément la leçon qui reparaît p. 14, l. 2, avec le même contexte : וכל המתהלכים ברית אל נאמנות להם להנצילם... Il est à noter qu'un Pharisien ou un talmudiste n'aurait pas manqué de dire : « Ils seront heureux dans ce monde et dans l'autre. » Nouvelle preuve de Sadducéisme.

2. Voir B.

3. Encore aujourd'hui le quartier juif en Perse porte le nom de « camp », voir Elkan Adler, גנזי פרס, p. 3.

4. כסרך הארץ, racine araméenne. Le mot est expliqué en B : כחוקי הארץ. B. ajoute : en vigueur depuis longtemps.

5. היסודים. Ce sont les statuts de la communauté dont il a été parlé plus haut.

6. כסרך התורה. Nous traduisons ainsi dans l'hypothèse où ces mots ne seraient pas une répétition oiseuse.

7. Nombres, 30, 17, mais là il y a : « entre le père et *sa fille* ». Le chapitre traite, en effet, des vœux prononcés par la femme en puissance de mari et la fille domiciliée encore chez son père. Il faut noter cette façon étrange d'appuyer une loi sur un texte biblique consacré à un tout autre objet. C'est sans doute parce l'auteur, procédant avec légèreté et se fiant à sa mémoire, avait donné ce sens abusif au verset, qu'il a tout naturellement altéré les derniers mots. La même altération se remarque en B ; elle n'est donc pas imputable aux copistes de nos deux manuscrits. — D'après M. Schechter, ce paragraphe serait le commencement d'un développement qui serait arrêté net ici, et qui reprendrait à la fin de notre manuscrit, où ce chapitre des Nombres est interprété suivant son sens réel. Nous ne le croyons pas. Pour nous, ces quelques lignes ne sont pas ici à leur place. Le paragraphe qui suit se rattache très bien au précédent, dont il est la contre-partie.

8. Deut., 7, 9.

Quant à ceux qui méprisent ces lois et commandements [1], ils amèneront sur eux la punition réservée aux méchants lorsque Dieu sévira contre le pays [2], lors de l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe, fils d'Amos : « *Il suscitera contre toi, contre son peuple et la maison de ton frère des jours tels qu'il n'y en a pas eu depuis qu'Ephraïm s'est séparé de Juda* [3] », c'est-à-dire lorsque se séparèrent les deux maisons d'Israël, le prince d'Ephraïm de Juda [4]. [Or] tous les schismatiques furent [alors] livrés au glaive [5], tandis que ceux qui restèrent attachés [à la bonne doctrine] se réfugièrent dans le pays du Nord, ainsi qu'il a été dit [6] : « *J'exi-*

MANUSCRIT B.

et les dispositions des statuts faits dans l'esprit de la Tora, ainsi qu'il est dit : « [*Telles sont les lois que Dieu a prescrites à Moïse*] *sur les rapports entre l'homme et sa femme et entre le père et son fils* ».)

Quant à tous ceux qui méprisent les lois et les commandements, ils amèneront sur eux la punition réservée aux méchants lorsque Dieu sévira contre le pays, lors de l'accomplissement de la prophétie de Zacharie : « *Epée, réveille-toi contre mon pasteur, contre l'homme dont j'ai fait mon compagnon, dit Dieu ; frappe le pasteur pour que les brebis se dispersent, mais je tournerai ma main vers les petits* [7]. » « Les pauvres du troupeau [8] » sont ceux qui les observent. Ceux-là échapperont lors du châtiment, tandis que les autres seront livrés au glaive à l'avènement du Messie [descendant] d'Aron et d'Israël. Ainsi en fut-il à l'époque de la première

1. Les mots entre [ ] manquent en A.

2. Notre traduction suit B. Peut-être en A manque-t-il encore le mot : « ils seront punis » ; le restant irait bien ainsi : « Ils seront punis, lorsque Dieu sévira sur la terre en amenant sur eux le châtiment réservé aux méchants, lors de l'accomplissement, etc. ».

3. Isaïe, 7, 17. Nombreuses altérations : au lieu de יביא ה', il y a יבוא : לא manque avant באר, et למירום est simplifié en מירום.

4. La glose paraît superflue. Peut-être l'auteur veut-il écarter l'idée, suggérée par le texte, que ce fut le schisme de deux peuples ; pour lui, ce fut en réalité uniquement celui des deux maisons d'Israël, et particulièrement la faute de celui qui devint le chef d'Éphraïm. (Il ne faut pas corriger שר en סר comme le veut M. Schechter.) En parlant ainsi, l'auteur penserait au schisme qui a provoqué le départ de Jérusalem de la dynastie pontificale légitime.

5. D'après B., qui cite un tout autre verset, il faudrait le futur, qui est préférable.

6. Amos, 5, 26-27.

7. היסודים ce sont les statuts de la secte.

8. Autre expression de Zacharie, 11, 7, synonyme de « brebis ».

lerai[1] *votre roi et Kiyyoun votre idole des tentes de Damas (sic)*[2]. » La *tente*[3] *de votre roi*, ce sont les livres de la Loi, comme il est dit[4] : « *Je relèverai*[5] *la tente de David qui sera tombée*[6]. » Le *roi*, c'est la communauté[7]. Le *Kiyyoun des idoles*, ce sont les livres des prophètes qu'a méprisés Israël[8]. L'*étoile*, c'est l'interprète de la loi qui est venu à Damas[9]. C'est là ce que dit le verset : « *Une étoile a quitté Jacob*[10] *et un*

Manuscrit B.

punition, ainsi que le dit Dieu[11] par l'organe d'Ezéchiel : « *On tracera un signe sur les fronts des hommes qui soupirent et gémissent*[12]. » Quant aux autres, ils furent livrés au glaive vengeur, vengeur de l'alliance[13]. Tel sera le sort de tous les membres de l'alliance qui ne persévèreront pas dans ces lois : ils seront voués à la destruction par la main de Belial[14]. C'est là le jour où se véri-

1. והגליתי, au lieu de ונשאתם. Cette variante provient du verset 27, où il est dit והגליתי אתכם.

2. Lapsus. Le texte porte צלמכם כוכב אלהיכם אשר עשיתם לכם... והגליתי אתכם מהלאה לדמשק « ...votre idole, l'étoile de votre Dieu que vous vous êtes confectionnée, et je vous exilerai au delà de Damas ». Que le lapsus soit imputable au copiste, c'est ce que prouve la suite, où est repris כובב אלהיכם, qui a été passé.

3. L'auteur lit donc סוּכַּת, comme la Septante.

4. Amos, 9, 11.

5. והקימותי, au lieu de אקים.

6. Étrange exégèse qui s'explique surtout par le dessein de l'auteur d'écarter la dynastie de David du drame messianique. Le chapitre d'Amos décrit l'avenir, suivant la conception historique de notre épître. La maison de Jacob ne sera pas détruite complètement, elle sera sauvée par ceux qui seront réfugiés chez les nations, tandis que les pécheurs seront livrés au glaive. L'élite qui sauve la maison de Jacob est naturellement la communauté réfugiée en Damascène. Or, c'est à la suite de ce tableau qu'Amos parle de la tente de David qui sera relevée. Comme une pareille prophétie ne cadre pas avec les idées de l'auteur, il faut que le verset ait un autre sens, d'où cette interprétation désespérée.

7. Suite de la même conception.

8. Sans doute qu'Israël a traités comme des idoles. Inutile de chercher un lien entre כיון et « livre des Prophètes » ; ce doit être les Prophètes, puisque Souccat désigne les « livres de la Loi ».

9. Il s'agit probablement du prêtre, chef de l'école sadokite, qui avait quitté Jérusalem pour se rendre à Damas.

10. Nombr., 24, 17. Nous traduisons ainsi en supposant que l'auteur joue sur la préposition מ ; Jacob désignerait ici le pays d'Israël.

11. יחזקאל, lapsus pour אמר אל.

12. להתות התיו על מצחות נאנחים ונאנקים, au lieu de והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים, 9, 4.

13. Cf. plus haut, p. 174.

14. C'est le refrain. Belial est l'instrument de Dieu.

sceptre est sorti d'Israël. » Pour le sceptre, c'est le chef de toute la communauté [1], qui, lorsqu'il se lèvera, « renversera tous les fils de Seth [2]. »

Ceux-là ont été sauvés à l'époque de la première punition, P. 8 tandis que les schismatiques ont été livrés au glaive.

Tel sera le sort de tous les membres de l'Alliance qui ne persisteront pas dans ces [commandements] ; ils seront voués à la destruction par la main de Belial. C'est là le jour où sera vérifiée [3] la parole divine [4] : « *Les princes de Juda ont été [de ceux qui reculent les bornes], sur qui se répandra la colère* [5]. » Ils espèrent [en

Manuscrit B.

fiera la parole divine : « *Les princes de Juda ont été de ceux qui reculent les bornes ; sur eux je répandrai la colère comme de l'eau* [6]. » Car, s'ils ont été membres de l'Alliance, ils se sont ravisés [7], ils ne se sont pas détournés de la voie des trompeurs, ils se sont précipités [8] dans les chemins de la luxure et dans le lucre, la vengeance, la rancune, la haine, ils ont contracté des mariages prohibés, ont eu avec leurs femmes des rapports interdits, ont fait les forts [9] dans les affaires de lucre et d'intérêts, ont agi chacun suivant son caprice, réservant leur préférence à leurs passions ; ils ne se sont pas séparés de la foule et de ses forfaits, mais ont

1. Ce chef n'est pas la même personne que l'Interprète de la Loi ; c'est le Messie futur. Ainsi se comprendrait la suite.

2. Nombres, 24, 17.

3. יפקד doit peut-être se lire פקד « que Dieu a fixé », ou se traduire : « où Dieu punira ». Il faut ajouter כאשר דבר « comme il a dit », leçon de B.

4. Osée, 5, 10.

5. Nous lisons תשפך pour la commodité de la traduction. En réalité, le texte est altéré, mais il est mieux conservé en B.

6. Quoique plus fidèle au texte que A, notre ms. ne laisse pas cependant de l'altérer en mettant עברה pour עברתי.

7. כי באו בברית תשובה. Les fondateurs de la secte étant considérés comme les « repentants d'Israël », la secte s'appelle l'« alliance de repentir ». Mais peut-être תשובה doit-il être corrigé en ושבו, leçon qui se lit plus loin en un passage identique. Il faudrait alors traduire : « Car s'ils ont été membres de l'Alliance, ils se sont ravisés ».

8. ויתעללו, pour ויתגללו. Il faut d'ailleurs noter que ces deux verbes permutent facilement. Ainsi le Targoum Onkelos rend, Gen., 43, 18, להתגלל עלינו ולהתנפל עלינו, par לאתרברבא עלנא ולאסתקפא עלנא, or, comme le remarque judicieusement Raschi, להסתקפא correspond à להתעולל, car עליכת דברים, par exemple, est traduit תסקופי מלין.

9. ויתגברו.

vain] la guérison [1], car [Dieu] se vengera [2] de tous les rebelles, parce qu'ils ne se sont pas écartés de la voie des trompeurs, qu'ils se sont roulés dans les chemins de la luxure et dans le lucre impie, la vengeance et la rancune envers le prochain, la haine, parce qu'ils ont contracté des mariages prohibés [3], eurent des commerces interdits, parce qu'ils se sont vendus [4] au lucre et à la cupidité, agissant chacun à son gré, donnant la préférence à leurs instincts, parce qu'ils ne se sont pas écartés du peuple [5] et ont effrontément lâché la bride pour suivre la voie des méchants [6], dont Dieu avait dit [7] : « *Leur vin est un venin de serpents, et un poison d'aspics cruel* » ; les *serpents* sont les rois des gentils, et leur *vin* leur conduite ; le *poison* [8] *des aspics*, c'est le poison des rois de Grèce, qui exercera sur eux la vengeance [9].

Manuscrit B.

effrontément désobéi en suivant les sentiers des méchants, dont Dieu avait dit : « *Leur vin est un venin de serpents, et un poison d'aspics cruel :* les *serpents* sont les rois des gentils, et leur *vin*, leur conduite ; le *poison des aspics*, c'est le poison des rois de Grèce, qui exercera sur eux la vengeance.

Mais tout cela n'a pas été compris des « bâtisseurs de murailles et crépisseurs de badigeon, car « l'esprit va », pesant le vent, « entraînant l'homme au mensonge [10] ». Voilà pourquoi la colère de Dieu s'est enflammée contre leur faction.

1. כי יחלו למרפא doit sans doute se corriger ainsi [ואין] וייחלו למרפא ; cf. Osée, 5, 13.

2. וידקמום ; nous lisons ...וינקם מ, ou ...ויקום מ. וידכאום proposé par M. Schechter ne cadrerait pas avec le contexte.

3. [בשאר בשרו] ויתעלמו est le résultat d'une confusion entre מעל et ומבשרך לא תתעלם d'Isaïe, 58, 7. Il s'agit ici des mariages prohibés.

4. ויתנכרו pour ויתמכרו (S.), ou ויתגברו (B.).

5. La multitude n'était donc pas pour les Sadokites. C'est ce que nous apprend aussi Josèphe.

6. Ces méchants, comme on va voir, sont les Syriens-Grecs.

7. Deut., 32, 33.

8. Il se peut que l'auteur traduise ראש par « tête », ainsi qu'Onkelos. Il va de soi qu'il n'est pas parlé ici d'Alexandre, qui n'a exercé aucun ravage en Judée. Le roi visé est Antiochus IV ou tel autre de ses successeurs qui a versé le sang des Juifs. La mention de la Grèce = Syrie est caractéristique pour la date de notre écrit. Après Hérode, nous ne disons pas Pompée ni la destruction du Temple par les Romains, ces mots n'auraient plus eu le moindre sens.

9. Divine, s'entend.

10. כי הולך הרוח ושקל סופות ומטיף אדם לכזב, imitation de Michée, 2, 11, לו איש הכך רוח ושקר כזב ... והיה מטיף העם הזה.

Mais tout cela n'a pas été compris des « bâtisseurs de murailles [1] et crépisseurs de badigeon », parce qu'ils ont un esprit stupide, qui leur invente des inventions mensongères, attirant la colère divine contre leur bande. Ce qu'a dit Moïse : « *Ce n'est pas à cause de ton mérite et de la droiture de ton cœur que tu vas t'emparer de ces nations* [2], *mais à cause de son amour pour tes ancêtres* [3] *et de sa fidélité à son serment* [4] », fait allusion au sort des Israélites repentants qui, eux, se sont détournés de la voie du peuple : *à cause de l'amour de Dieu pour les ancêtres,* qui avaient appelé au culte de Dieu, il aima ceux qui les suivirent et qui gardaient l'alliance conclue avec les patriarches. Contre les bâtisseurs de murailles, en revanche, sa colère s'est enflammée. Il en sera ainsi de tous ceux qui mépriseront les commandements de Dieu et qui les abandonneront et qui suivront les inclinations de leur cœur. C'est là ce qu'a dit Jérémie à Baruch, fils de Néria, et Elisée à Géhazi, son disciple [5].

Tous ceux qui sont entrés dans la nouvelle alliance en Damascène... [6].

Manuscrit B.

Ce que Moïse a dit à Israël : « *Ce n'est pas à cause de ton mérite et de la droiture de ton cœur que tu vas t'emparer de ces nations, mais à cause de son amour pour tes ancêtres et de sa fidélité à son serment* », fait allusion au sort des Israélites repentants qui se sont détournés de la voie du peuple : *à cause de l'amour de Dieu pour les ancêtres,* qui avaient adjuré le peuple de suivre Dieu, il aima leurs successeurs, qui gardaient l'alliance conclue avec les patriarches. Mais il hait et a en abomination les « bâtisseurs de murailles », et sa colère s'est enflammée contre eux et leurs sectateurs. Ainsi en sera t-il de quiconque méprisera et abandonnera les commandements de Dieu et suivra les inclinations de son cœur.

Ainsi, tous ceux qui sont entrés dans la nouvelle alliance en Damascène, mais qui se sont ravisés, ont trahi et se sont écartés de

1. Ezéch., 13, 10. Dans Ezéchiel, le bâtisseur est Dieu. Peut-être l'auteur l'a-t-il oublié, en raillant le parti pharisien, mais peut-être aussi a-t-il voulu corser l'ironie: « ces bâtisseurs de murailles, qui s'arrogent le métier de Dieu ».

2. Deut., 9, 5. Il y a : *leur pays,* et non *ces nations.*

3. *Ib.*, 7. 8. Le verset porte : « à cause de l'amour de Dieu *pour vous* ».

4. Cette citation s'explique par la suite. Les Pharisiens ont délaissé l'alliance conclue avec les patriarches en introduisant des nouveautés dans la Loi.

5. Allusion à des Apocryphes qui se sont perdus.

6. A partir d'ici manquent plusieurs feuillets.

MANUSCRIT B.

la « citerne d'eaux vives », ceux-là ne seront plus comptés dans la congrégation et ne seront plus inscrits dans son livre [1] — depuis la mort [v°] du Docteur unique jusqu'à l'avènement du Messie issu d'Aron et d'Israël [2]. Tel sera également le sort de tout membre de la communauté des gens de la perfection sainte [3] qui se lassera d'accomplir les commandements justes : celui-là sera fondu dans le creuset. Lorsque seront dévoilés ses actes [4], il sera renvoyé de la communauté, comme si son lot n'avait pas été [5] d'appartenir à ceux qui sont instruits par Dieu. En raison de son forfait, que [seuls], s'intéressent à lui les pervers [6], jusqu'au jour où il reviendra prendre sa place dans l'assemblée des gens de perfection sainte.

Quand seront dévoilés ses actes, conformément aux prescriptions de la Loi [7] que suivent les gens de la perfection sainte, que personne ne l'aide pécuniairement ou par tout autre service, car il est l'objet de la malédiction de tous les saints du Très-Haut [8].

Tel [9] sera aussi le sort de ceux qui méprisent les premiers et les derniers [10], qui ont placé des idoles sur leur cœur [11] et « ont obéi à leurs passions » : ils n'auront pas leur place dans la maison de la Tora [12]. Mais ils seront traités comme leurs compagnons, qui ont été à la remorque des gens de raillerie [13], parce qu'ils ont articulé des hérésies contre les lois véridiques et méprisé l'alliance et le

1. Sans doute le livre de Dieu, allusion au passage de Malachie qui va être cité un peu plus loin.

2. L'auteur veut dire probablement que pareil sort est réservé à ceux qui ont trahi la bonne cause depuis la mort du Docteur unique et à ceux qui la trahiront par la suite jusqu'à l'arrivée du Messie. — Ce Docteur unique semble ne faire qu'un avec le Docteur de justice, dont il est parlé au commencement de l'opuscule. D'après Scharistani, cité par M. Schechter, l'épithète « l'Unique » était celle de Dostan = Dosithée, appelé aussi l'Étoile. C'est en partie pour cette raison que M. Schechter identifie la secte avec celle des Dosithéens.

3. C'était peut-être une classe supérieure de la secte.

4. בהופע מעשיו ; inutile de corriger en בהורע.

5. כמי שלא נפל, seul exemple de l'emploi du *schin* relatif.

6. Le texte est obscur : כפי מעלו יזכירוהו אנשי מעות.

7. כפי מדרש התורה. Ici מדרש, comme פרוש, n'a pas le sens d'interprétation.

8. Cf. Hénoch, 5, 6.

9. Reprise du refrain.

10. Ceux qui ont conclu la première et la deuxième alliances.

11. Termes à ne pas prendre au propre, sans doute ; cf. Ezéch., 14, 3.

12. Était-ce le temple de la secte ?

13. Cf. plus haut, p. 173. Il y avait donc des apostats qui s'étaient laissé gagner à la doctrine des Pharisiens.

pacte conclus dans la Damascène, qui constituent la nouvelle alliance. Ni eux ni leurs familles n'auront de part à la maison de la Tora.

Or depuis la mort du Docteur unique jusqu'à la disparition de tous les combattants qui ont suivi l'homme de mensonge, il y a eu environ quarante ans[1]. Pendant cette période la colère de Dieu s'est enflammée contre Israël de la façon prédite : « *Point de roi ni de prince*[2] », « point de juge ni personne réprimandant avec équité[3] ». Mais ceux qui ont renoncé au péché... et qui ont gardé l'alliance de Dieu, [de ceux-là il est dit :] « *Alors [les fidèles de Dieu] se dirent l'un à l'autre*[4] » de se fortifier l'un l'autre[5], et [Dieu] affermira leurs pas dans le chemin de Dieu. « *Dieu considéra leurs paroles et entendit et il fut écrit un livre de souvenir [devant lui] pour les adorateurs de Dieu et ceux qui révèrent son nom*[6], » jusqu'à ce que soit révélé[7] le salut et la victoire pour ceux qui craignent Dieu : « *Et alors vous verrez de nouveau la différence entre le juste et le méchant, entre celui qui sert Dieu et celui qui ne le sert pas*[8]. » « *Car Dieu accorde grâce [et miséricorde] à ceux qui l'aiment et observent [ses commandements] jusqu'à la millième génération*[9]. » [...] de la maison de la séparation[10], [parce] qu'ils étaient sortis de la Ville sainte, en se fiant à Dieu, à l'époque de la rébellion d'Israël et de la profanation du Temple[11], et étaient revenus à Dieu[12]... peuple par...

Tous seront jugés, chacun selon son esprit, par la sagesse divine. Mais tous ceux qui auront renversé la limite de la Tora, parmi les membres de l'Alliance, lorsqu'apparaîtra à Israël la gloire de Dieu[13] seront retranchés du milieu du camp, et avec eux tous

1. Il n'est pas impossible que cette époque soit celle des luttes des Macchabées jusqu'à l'établissement du principat de Simon.

2. Osée, 3, 4.

3. ואין שופט ואין מוכיח בצדק, réminiscence d'Isaïe, 11, 4, ושפט בצדק דלים והוכיח.

4. Lire אז נדברו יראי אל איש אל רעהו, citation presque exacte de Malachie, 3, 16.

5. Au lieu de ....ל....ן, transcription de M. Schechter, il faut lire לחזיק איש, mots qui se voient encore assez nettement.

6. A peu près Mal., 3, 18.

7. Il n'y a pas יעלה, mais יגלה.

8. *Ib.* Même אלהים est remplacé par אל.

9. Mélange d'Ex., 20, 6, et de Deut., 7, 9.

10. C'était peut-être un autre titre de la secte.

11. Peut-être par l'armée d'Antiochus IV.

12. M. Schechter lit après ce mot נסיך, que nous ne voyons pas. La suite est inintelligible.

13. A l'époque messianique.

ceux qui ont entraîné au mal la Judée au temps de ses épreuves. Quant à tous ceux qui persévéreront dans ces commandements pour se conduire d'après la Tora, qui écouteront la voix du « Maître[1] », qui se confesseront devant Dieu en disant] : « Nous avons péché et failli, nous et nos ancêtres[2], en nous révoltant contre les lois de l'Alliance, et tu as agi avec équité contre nous », qui ne brandiront pas la main contre ses statuts saints, son jugement droit, ses ordonnances véridiques, qui auront compris le sens des épreuves auxquelles ont été soumis les gens de l'Unique[3], qui prêteront l'oreille à la voix du « Docteur de justice » et ne répliqueront pas aux lois justes en les entendant, ceux-là se réjouiront et seront heureux ; leur cœur se fortifiera et ils deviendront plus puissants que tous les habitants du monde ; Dieu leur pardonnera, et ils verront le secours qu'il leur enverra, parce qu'ils auront mis leur confiance dans son saint nom[4].

***

[P. 9.][5] Tout homme qui mettra en interdit son prochain selon la justice des païens sera passible de mort[6]. Quant à ce que dit le verset : « *Tu ne te vengeras pas ni ne garderas rancune aux enfants de ton peuple*[7] », cela signifie que tout membre de l'Alliance qui accusera son prochain d'un délit pour lequel il ne l'aura pas réprimandé devant témoin[8], et qui fera cette dénonciation dans l'ardeur de sa colère, ou qui aura raconté la chose aux anciens pour le déshonorer, celui-là se sera vengé et aura gardé rancune. Or, il

1. Est-ce le Maître de justice dont il est parlé au début, ou Moïse ?

2. Cf. Jub., 1, 22.

3. והתיכרו במשפטים הראשונים אשר נשפטו בני אנשי היחיד. Ou : « qui se seront instruits dans les lois imposées aux gens de l' « Unique ». Au lieu de בני, lire בהם.

4. Ici s'arrête le ms. B.

5. Le ms. A reprend ici.

6. D'après M. S., ce serait la défense de dénoncer ses frères aux autorités païennes, défense, disons-le en passant, que saint Paul édicte aussi (I Corinth., 6, 1-11). Mais rien n'oblige à adopter un pareil sens. Il s'agit plutôt de la défense de se venger soi-même. — M. S. croit aussi que le mot להמית se rapporte à ce qui précède, et que הוא se rattache à ce qui suit — après élimination de la copule. Il faudrait donc lire : כל אדם אשר יחרים אדם (מאדם) בחוקי הגוים להמית, הוא (ו)אשר אמר לא תקום... Mais la suite prouve qu'il n'en est rien : להמית הוא signifie : « il mérite la mort », et il n'est pas nécessaire de biffer la conjonction de ואמר, qui veut dire sans doute *quant à ce que dit...*

7. Lév., 19, 18.

8. אשר לא בהוכח לפני עדים. Ces mots, avec ce sens, sont commentés plus loin. M. S. traduit, à tort selon nous : « qui n'a pas été reconnu par des témoins ».

est dit seulement : « [*Dieu*] *se venge de ses ennemis et garde rancune à ses adversaires*[1]. »

Si l'on a gardé le silence du jour au lendemain[2] et qu'ensuite on fasse la dénonciation sous l'empire de la colère, on aura témoigné contre soi et l'on se sera rendu passible de mort[3], parce qu'on n'aura pas obéi à la loi de Dieu, qui dit : « *Tu reprendras ton prochain et ne supporteras pas de péché à cause de lui*[4]. »

Du serment[5], à propos duquel il est dit : « *Ta main ne t'aura pas sauvé*[6]. » L'homme qui imposera serment dans la campagne, et non devant les juges ou sur leur ordre, celui-là se sera fait justice lui-même.

Si un objet a été perdu et qu'on ne sache pas qui l'a volé dans le camp[7] où il a été volé, le propriétaire prononcera[8] un serment d'exécration[9], et l'auditeur qui saura la vérité et ne l'aura pas révélée sera coupable[10].

Tout objet de délit que l'on[11] veut restituer, en l'absence du propriétaire, après aveu au prêtre de celui qui restitue, appartiendra au prêtre, sans compter le bélier expiatoire[12].

1. Nahum, 1, 2. C'est-à-dire que Dieu seul a le droit de se venger. En supposant que l'auteur, comme il lui arrive fréquemment, n'aurait pas tenu compte du contexte et aurait pris pour sujet, non Dieu, mais l'homme, cela signifierait que la vengeance n'est permise qu'envers ceux qui n'appartiennent pas à la secte.

2. Dans Nombr., 30, 15, d'où est prise cette phrase, il est question d'un vœu prononcé par une femme et que n'a pas désavoué le mari. Remarquez que plus haut aussi (p. 185) ce chapitre des Nombres avait été détourné de son véritable sens.

3. C'est ainsi que nous traduisons : בדבר מות ענה בו. M. Schechter rapporte בדבר מות à ce qui précède et lit ensuite יענו בו. Mais pourquoi la dénonciation ne serait-elle répréhensible que dans les cas entraînant la mort pour l'inculpé ?

4. Lév., 19, 17. רעיך, au lieu de עמיתך.

5. C'est un titre de chapitre.

6. C'est-à-dire : tu ne te seras pas vengé toi-même. En réalité, ce verset n'est pas un commandement ; c'est Abigaïl qui dit : « Dieu t'a préservé de verser le sang et de te venger toi-même » והושע ידך לך (I Sam., 25, 26).

7. Au cas où ממאד serait corrigé en מתוך ; mais מאד, comme on le voit par la suite, peut signifier « les biens ». La correction de M. Schechter מאהל מועד n'est pas heureuse.

8. Inutile de corriger ישביע en ישמיע ; il n'y aurait plus de lien entre le fait et l'en-tête : *du serment*.

9. Nombres, 5, 21.

10. Cf. Lévit., 5, 1.

11. L'auteur du larcin.

12. C'est presque textuellement Nombr., 5, 8. Le texte porte והיה לו לבד מאיל האשם הכל. M. S. fait de הכל le sujet de והיה, ce qui serait incorrect ; en outre, pourquoi הכל « le tout » ? Il y a là plutôt un lapsus, et il faut lire, au lieu de האשם הכל, הכפורים, comme dans le verset utilisé. הכל est le restant de הכפורים, et האשם a été amené par la présence du même mot au commencement de la phrase et par une réminiscence de איל האשם.

Pareillement, tout objet perdu qui sera trouvé, si l'on n'en découvre pas le propriétaire, ira aux prêtres. L'auteur de la trouvaille ne sachant pas à quoi s'en tenir, le propriétaire restant inconnu, ce sont eux (les prêtres) qui en seront gardiens.

Que si quelqu'un a violé une loi et qu'il a été vu par une seule personne, si le délit entraîne la mort, le témoin, en présence du coupable, en avisera le censeur[1], accomplissant ainsi le devoir de reprendre[2] son prochain. Le censeur en prendra note de sa main. Si ensuite l'accusé commet le même délit devant un autre témoin, qui en informe, lui aussi, le censeur, et qu'une troisième fois il soit surpris, son affaire sera complète[3]. Mais si les témoins ne sont que deux et qu'ils déposent chacun sur un fait différent[4], l'homme sera mis [seulement] à l'écart de la « pureté[5] » et à la condition que les témoins soient dignes de foi. Il faut aussi que le délit soit dénoncé le jour même au censeur. Suivant la règle, on [accueillera[6]] la déposition de deux témoins dignes de foi, mais un seul[7] pourra faire mettre à l'écart de la « pureté ».

[P. 10] Les juges ne devront pas recevoir, dans un cas entraînant la peine de mort, la déposition d'un témoin[8] n'ayant pas atteint l'âge « d'être compris dans le dénombrement[9] », et qui ne craigne pas Dieu.

On n'ajoutera pas foi à un témoin qui viole ouvertement[10] une prescription de la loi, à moins qu'il ne se soit repenti[11].

Voici la règle applicable aux juges de la communauté. On ira jusqu'à dix personnes choisies parmi la communauté, selon les

1. מבקר. Ce terme répond à l'ἐπιμελητής des conventicules esséniens, à l'ἐπίσκοπος des premières communautés chrétiennes et au *censor* des Romains.

2. ויודיעהו לעיניו בהוכיח למבקר. M. S. traduit בהוכיח par « avec preuves à l'appui ».

3. Ces trois témoignages en formeront un, quoique portant sur trois actes différents, vus chaque fois par un témoin unique. C'est probablement l'interprétation de Deut., 17, 6 et 19, 15, qui parle de *deux et trois témoins :* deux, quand les dépositions portent sur le même fait, trois, quand elles visent des faits différents.

4. M. S. croit que על דבר אחר signifie : sur une affaire autre qu'un délit entraînant la peine de mort. C'est cette méprise qui lui fait trouver peu claire cette loi.

5. Sans doute l'emplacement de la communauté.

6. כלו... = יתקבלו (S.).

7. על אחד pour עד אחד. Il n'y a pas contradiction entre cette loi et la précédente, comme le croit M. S. ; deux témoins ne déposant pas sur le même fait sont considérés comme un seul témoin, et, comme un seul témoin, ne peuvent que faire prononcer l'exclusion.

8. עוד pour עיד = עד (S.).

9. Exode, 30, 13.

10. ביד רמה, Nombr., 15, 30.

11. עד זכו לשוב.

circonstances [1], dont quatre de la tribu de Lévi et d'Aron, et six Israélites.

Ils devront être instruits dans le Livre du *Hégou* [2] et dans les statuts de l'Alliance [3], et âgés de vingt-cinq à soixante ans [4]. A partir de soixante ans, on ne pourra plus être magistrat de la communauté, car à cause du péché de l'homme, ses jours ont été diminués, et dans son courroux contre les habitants de la terre, Dieu les a condamnés à perdre leur raison avant d'avoir achevé leur vie [5].

De la manière de se purifier dans l'eau [6].

On ne doit pas se laver dans de l'eau sale ou en trop petite quantité (?) [7]. Il est interdit aussi de se purifier dans l'eau d'un vase [8], et tout creux de rocher ne contenant pas la quantité suffisante d'eau qui aura été touché par un homme impur, ses eaux seront impures comme celles d'un vase [9].

Du sabbat et de la manière de l'observer comme il faut.

On ne fera aucun travail le vendredi depuis le moment où le disque du soleil est le plus éloigné de la porte de son plein [10]. C'est

1. עד עשרה אנשים ברורים מן העדה לפי העת. M. S. pense que עד est une dittographie de העדה, qui précède. Mais la même expression se rencontre plus loin, p. 13, l. 1, où il n'y a pas de dittographie possible. C'est donc un terme technique consacré. לפי העת peut signifier « temporairement », ou « suivant les cas », le nombre de dix n'étant pas toujours requis. D'après M. S., ces mots voudraient dire : ayant l'âge voulu.

2. בספר ההגו. C'était probablement un traité commençant par le mot הגו « méditez ».

3. C'est-à-dire, la constitution de la communauté.

4. A vingt-cinq ans, les Lévites commençaient à remplir leurs fonctions (Nombr., 8, 24), et à soixante, la valeur de l'individu diminuait (Lévit., 27, 7).

5. Cf. Jubilés, 23, 10-11 : « Vois, il n'acheva pas 4 jubilés jusqu'à ce qu'il devint vieux à cause de la méchanceté, et toutes les générations qui naîtront désormais jusqu'au jour du grand jugement vieilliront vite avant d'avoir achevé 2 jubilés. » — Le paragraphe tourne court ici et reprend plus loin. Il y a eu sans doute un déplacement de feuillets.

6. A partir d'ici on voit un assez grand nombre de semblables têtes de chapitres, indiqués par la préposition על.

7. מעוטים מדי מרעיל. On ne sait pas le sens de מרעיל, qui revient à la ligne suivante. M. S. corrige en מלהטביל « pour s'y tremper »

8. במה כלי, lire במי כלי (S.).

9. במימי, lire כמימי (S.).

10. רחוק מן השער [ב]מלואר. Se rappeler que, d'après le Livre d'Hénoch, ch. 72, le soleil passe successivement par différentes portes.

là ce qui est dit : « *Guettez*[1] *le jour du sabbat pour le sanctifier.* »

Le jour du sabbat, on ne parlera pas de choses vaines et vides[2]. On n'exigera pas de son prochain le remboursement de sa dette[3]. On ne disputera[4] pas sur des choses d'intérêt. On ne s'entretiendra pas des travaux ou labours à faire le lendemain[5].

On ne doit pas se promener dans les champs pour faire un travail nécessaire au sabbat[6]. Défense aussi de se promener hors de la ville au delà de mille coudées[7].

Le jour du sabbat, on ne doit manger ni boire que ce qui a été préparé [la veille[8]] ou qui se gâterait dans [les champs].

On ne doit manger qu'à l'intérieur du camp[9].

[P. 11] Que si l'on se trouve en route[10] et qu'on descende [à une fontaine] pour s'y laver, on devra boire avec ses seules ressources[11] et l'on ne puisera pas à l'aide d'un vase[12].

Il est interdit de charger un païen d'exécuter un ordre le jour du sabbat.

On ne doit pas revêtir[13] d'habits sales ou apportés par un païen[14], à moins qu'ils n'aient été lavés dans l'eau ou trempés dans de l'encens.

Il est défendu de s'affamer volontairement le sabbat[15].

1. Tel me paraît le sens donné à שמור (Deut., 5, 12).

2. נבל ורק. M. S. a lu par erreur ורַק et a rapporté ce mot à la suite. Cf. pour le fond *Schabbat*, 150 *a* (S.).

3. אל ישה ברעהו כל. Cette prescription ne semble pas ici à sa place. Il se peut que ישה doive se lire ישיח : « on ne doit pas du tout parler du prochain ». Cette défense s'encadrerait mieux dans le contexte.

4. אל ישפוט. M. S. croit qu'il s'agit de « jugement », et il renvoie, à cause de cela, à *Mischna Beça*, 5, 2. C'est ne pas saisir l'enchaînement des idées. Tout le paragraphe traite des délits de parole.

5. Cf. *Biccourim*, 3, 2. pour l'expression למשכים (S.). Mais il faut noter que ce terme a, dans ce passage de la Mischna relatant un usage ancien, un air franchement archaïque.

6. לעשות את עבודת חפצי השבת. M. S. lit חפציו ou חפצו, en supposant qu'il s'agit de travaux à exécuter le lendemain. Le sens de חפץ est assuré par la suite.

7. אד על אלף באמה. Peut-être *mille* est-il un lapsus pour *deux mille*, voir plus loin (S.).

8. Jubilés, 50, 9, et 2, 29.

9. כי אם היה במחנה. M. S. traduit : « que de ce qui est dans le camp ». Notre version s'accorde mieux avec la suite.

10. Sous-entendu avant בדרך : אם היה.

11. על עומדו, expression obscure. M. S. dit : « à l'endroit même ». Notre traduction s'inspire du contexte : on doit boire sans se servir de récipient.

12. Défense formelle dans Jub., 50, 8, et 2, 29.

13. Est-ce seulement le jour du sabbat ?

14. בגו = בגוי (S.).

15. יתעדב pour יתרעב. Défense formelle aussi dans Jub., 50, 12.

On n'accompagnera pas sa bête pour la faire paître hors de la ville, au delà de deux mille coudées. Il est défendu de lever la main pour la frapper du poing. Que si elle est indocile, qu'on ne la fasse pas sortir de la maison [1].

Qu'on ne transporte rien de la maison au dehors, ou de l'extérieur à l'intérieur [2]. Si l'on se tient dans la cour intérieure [3], on n'en sortira rien, ni l'on n'y fera rien entrer.

On ne doit pas, le sabbat, ouvrir un vase couvert d'un enduit [4].

Défense de prendre sur soi des parfums pour aller et venir le sabbat [5].

Défense de soulever dans une maison d'habitation [6] des pierres ou de la terre.

Le père nourricier ne doit pas aller et venir, le sabbat, avec son nourrisson [7].

Il est interdit de donner un ordre, le sabbat, à son serviteur, à sa servante ou à son journalier.

Défense d'aider une bête à mettre bas le jour du sabbat [8].

Si une bête tombe dans un puits ou un fossé, on ne devra pas l'en tirer le sabbat [9].

On ne doit pas chômer le sabbat en un endroit proche des païens [10].

Il est défendu de profaner le sabbat pour des affaires d'intérêt [11].

Si une créature humaine tombe dans un amas d'eau [12] ou de...[13], il est défendu de l'en faire remonter à l'aide d'une échelle, d'une corde ou d'un instrument [14].

1. Jub., 2, 29.
2. *Ibid.*, et 50, 8.
3. בטובה, se rapportant à בית.
4. כלי טוח.
5. *Mischna Schabbat*, 6, 6.
6. בבית מושבת. M. S. corrige en ביום השבת « le jour du sabbat ». Cf. Jub., 50, 8, qui, il est vrai, édicte une défense générale.
7. *Mischna Schabbat*, 18, 2.
8. La Mischna, *Schab.*, 18, 3, le défend les jours de fête.
9. Cf. *Schab.*, 129 *a*, qui est moins sévère (S.).
10. ישבית, à lire ישבות. M. S. renvoie à une pareille défense en vigueur chez les Samaritains et les Caraïtes. — Cette prescription ne paraît pas à sa place ici.
11. Cf. Jub., 50, 8. Peut-être cette défense est-elle une sorte d'explication de celle qui a trait à la bête en danger.
12. מקום מים n'a pas besoin d'être corrigé en מקוה.
13. Manque un mot.
14. Les Pharisiens étaient plus humains et permettaient la violation du sabbat, quand il y avait danger de mort. Cf. *Yoma*, 84 *b* (S.).

On ne doit offrir[1] sur l'autel[2], le sabbat, que l'holocauste du sabbat, car il est écrit : « *Excepté vos sabbats*[3]. »

On ne doit pas faire parvenir à l'autel[4] l'holocauste, l'oblation, l'encens ou le bois par l'intermédiaire d'un homme impur, d'une des impuretés, pour lui permettre ainsi[5] de souiller l'autel, car il est écrit : « *Le sacrifice des méchants est une abomination, et la prière des justes est comme une offrande agréable*[6]. »

Quiconque entre dans la maison de prosternation ne doit pas y entrer impur « blanchi[7] ».

C'est d'après la sonnerie des trompettes que la communauté viendra tôt ou tard, mais on ne fera pas chômer complètement le service : c'est un sabbat [P. 12] saint[8].

1. אל יעל. M. S. suppose que ces mots sont une altération de אל יעש et qu'il était dit que, le jour du sabbat, la combustion des sacrifices et de l'encens était permise, comme le porte Jub., 50, 10. Nous croyons au contraire, que יעל est la bonne leçon et que cette défense vient ici à cause de la présence du même mot à la phrase précédente ויעלה. On a dû remarquer, en effet, que ces diverses interdictions sont reliées entre elles par l'analogie des mots autant que par celle des matières.

2. Est-ce la preuve que la communauté offrait des sacrifices, ou est-ce la reproduction de lois emportées par les fondateurs de la secte, comme les lois analogues enregistrées dans la Mischna sont, pour le fond primitif, le legs de l'époque où elles étaient en vigueur ? C'est cette dernière hypothèse qui nous paraît la plus plausible.

3. Ces mots ne se trouvent pas dans la Bible. Comme le dit M. S., l'auteur a pensé à Lévit., 23, 38 : מלבד שבתות ה'. Seulement cette proposition y a un tout autre sens : elle signifie que les jours de fêtes sont offerts des sacrifices et oblations de toute sorte, *indépendamment des sabbats de Dieu*, c'est-à-dire du sacrifice propre au sabbat. Ici encore on a donc détaché de son contexte la phrase qu'on voulait exploiter. D'autre part, on a donné à מלבד le sens d'*excepté*, comme le font la Septante et la Vulgate.

4. C'est ce mot qui a fait insérer ici cette défense, qui n'a aucun lien avec le sabbat.

5. להרשותו, cf. Sira, 3, 21, הורשית.

6. זבח רשעים תועבה ותפלת צדקים כמנחת רצון, au lieu de : זבח רשעים תועבת ה' ותפלת ישרים רצונו, Prov., 15, 8.

7. וכל הבא אל בית השתחות אל יבא טמא כבוס. Ce texte est inintelligible, le mot כבוס « blanchi » étant déconcertant. En outre, qu'est-ce que cette maison de prosternation ? On est tenté tout d'abord d'y voir la traduction hébraïque de l'araméen בית סגדתא, par lequel Onkelos rend טירה dans Nombr., 31, 10. Mais comme le remarque justement M. S., cette expression araméenne n'est employée par les deux Targoum que pour des temples païens. Ici, comme le prouve tout le contexte, il ne peut être question que du Temple de Jérusalem. M. S. croit à une influence du terme *falascha mesgeed*, qui n'est que l'arabe mosquée. Étrange rapprochement ! Pourquoi ne pas parler plutôt de l'arabe, d'où certainement les Falaschas ont pris ce nom ? N'est-ce pas parce qu'une action de l'Islam ne peut pas être admise un instant ? Que si le mot mosquée existait bien avant Mahomet, ce qui est vraisemblable, on ne saurait rien déduire de la rencontre pour la date de l'emprunt du mot. Il est visible que notre texte est très corrompu ; on ne peut donc en faire état, même pour admettre que le terme suspect serait un rajeunissement dû à un copiste. Il se peut, au surplus, qu'il faille lire אל בית אל להשתחות « dans la maison de Dieu pour se prosterner ».

8. Autre règle incompréhensible. Cela signifie-t-il que le service ne doit pas être subordonné à la purification des gens impurs ?

On n'aura pas commerce avec sa femme dans la ville du Temple, dans la crainte de profaner la ville du Temple par son impureté [1].

Tout homme sur lequel domineront les esprits de Belial [2] et qui profèrera des « paroles de rebellion [3] » sera jugé selon la loi qui a trait au sorcier et au magicien. Quiconque, par erreur [4], profanera le sabbat et les fêtes ne sera pas mis à mort, mais il sera mis en observation [5] ; s'il guérit, on le gardera encore sept ans et ensuite il reprendra rang dans la communauté.

Que personne n'étende la main pour verser le sang d'un païen pour une raison d'intérêt. Pareillement, que personne ne leur prenne rien, pour qu'ils ne blasphèment pas, sauf à l'instigation du Conseil d'Israël [6].

Il est interdit de vendre aux païens des quadrupèdes et oiseaux purs, afin qu'ils ne les sacrifient pas [7]. On ne doit pas leur vendre du contenu de sa grange et de sa cuve, dans tous ses biens [8]. Que personne non plus ne leur vende des esclaves qui sont entrés avec lui dans l'alliance d'Abraham [9].

On ne se souillera pas [10] par le fait de toute bête sauvage ou reptile, en consommant aussi bien des ruches d'abeilles [11] que des

1. בעיר המקדש « dans la ville du Temple » est peut être un lapsus pour ביום השבת « le jour du sabbat » ; telle est justement la défense édictée dans Jub., 50, 8, passage, comme on l'a déjà vu, qui est étroitement apparenté à notre texte. Dans ce cas, il faudrait corriger le même mot dans la phrase suivante. Nous avons vu (p. 5, l. 6) reprocher au parti adverse de souiller le Temple par des rapports avec des femmes ayant leurs règles, ce qui semble plaider en faveur du maintien des mots לטמא את עיר המקדש בנדתם. Ou, donc, cette prescription est insérée ici parce qu'elle est relative au Temple, dont il vient d'être question ; en ce cas, il faut ajouter un correctif à la défense, qui serait absolue. Ou elle doit sa place en cet endroit à la circonstance qu'elle traite du sabbat; alors il faut corriger dans les deux membres de phrase les mots עיר המקדש par יום השבת et traduire : « On n'aura pas commerce avec sa femme le jour du sabbat, dans la crainte de profaner le jour du sabbat par son impureté. »

2. Expression et idée propres au Livre des Jubilés, voir 1, 20 ; 10, 3. L'hérétique est un possédé de Belial.

3. Deut., 13, 6.

4. On peut aussi traduire : « Celui qu'il aura trompé. »

5. כי על בני אדם משמרו. Inutile de corriger משמרו en לשמרו.

6. חבור ישראל. Cf. חבר היהודים sur les monnaies des Hasmonéens et l'expression archaïque חבר עיר.

7. Même défense dans la Mischna, *Aboda Zara*, 1, 5 et 6.

8. בכל מאדו.

9. *Guittin*, 4, 6, cité par M. S., n'a rien à faire ici. Il est évident qu'on assimile l'esclave devenu Juif à un Juif, et que, comme tel, il ne peut plus être vendu à un païen, d'après la prescription d'Ex., 21, 8, généralisée.

10. Lév., 11, 43.

11. לאכל מהם מעגלי הדבורים. מהם n'est pas une dittographie, mais l'indication que ce produit provient de ces animaux non comestibles.

animaux[1] qui rampent dans l'eau. Quant aux poissons, pour être mangés, ils devront avoir été éventrés vivants[2] et il faudra en avoir répandu le sang[3].

Toutes les espèces de sauterelles permises seront jetées vivantes dans le feu ou dans l'eau car telle est la manière dont elles ont été créées[4].

Les bois, pierres et poussières qui auront été contaminés par l'impureté de l'homme contracteront la même impureté[5] et la communiqueront à quiconque les touchera[6].

Tout objet, clou ou pieu fixé dans le mur qui se trouvera dans une maison en même temps qu'un mort contractera la même impureté que les instruments[7].

[Telle est la loi constitutive des villes d'Israël. C'est d'après ces règles qu'on « séparera l'impur du pur[8] » et qu'on « prononcera entre le sacré et le profane[9] ». Tels sont les statuts à méditer pour que le peuple tout entier les suive[10]... C'est de cette façon que la postérité d'Israël devra se comporter pour ne pas être maudite.

Et voici la loi constitutive [suivant laquelle ils devront se comporter[11]] pendant la période de l'impiété jusqu'à l'avènement du Messie [issu] d'Aron [P. 13] et d'Israël[12]. Les groupes se composeront au minimum de dix personnes, mille, cent, cinquante, ou dix[13]. Quand il y en aura dix, il ne manquera pas d'y avoir un sieur[14] prêtre instruit dans le livre du *Hégou*. C'est sur ses décisions que tous se régleront[15]. S'il n'est pas expert en ces matières et qu'un des Lévites le soit, celui-ci sera désigné[16] pour diriger tous les membres du camp.

1. Il faut entendre par là sans doute les coquillages et autres animaux de petite taille ou n'ayant pas la forme d'être vivants.

2. Les anciens Caraïtes comme les Samaritains défendaient la consommation des poissons morts dans l'eau. (S.).

3. Rien de semblable dans la loi rabbinique, qui permet même expressément l'usage du sang. Il est curieux cependant que le *Pirkè R. Eliézer*, ch. 9, exige l'effusion du sang des poissons.

4. D'après le même *Pirkè R. Eliézer* (*ib.*), les sauterelles sont nées de l'eau.

5. לגאולי שמו בהם, que M. S. corrige en יגואלו כמוהם.

6. Toute différente est la loi rabbinique, *Mischna Kélim*, 12, 3.

7. Même observation. Ici encore le texte est altéré : בטמאת אחד כלי מעשה.

8. Lév., 11, 47.

9. Lév., 10, 10 ; Nombr., 35, 24.

10. Lacune, que le contexte ne permet pas de remplir.

11. ...תהל.. n'est pas le reste de קהל mal écrit, mais de יתהלכו.

12. Voir plus haut, p. 186 et 191.

13. Texte difficile.

14. Se rappeler l'expression אישי כהן גדול, *Mischna*, *Yoma*, 1.

15. על פיהו ישקו כולם, cf. Gen., 41, 40.

16. ויצא הגורל ne veut pas dire que le sort le désignera; mais qu'il aura pour lot.

Que si un homme tombe sous le coup de la loi des plaies, le prêtre viendra et se tiendra dans le camp. Le censeur l'instruira de la teneur de la loi. Même si ce prêtre est un sot, c'est lui qui fera interner [le patient], car ce sont eux [les prêtres] qui ont ce droit[1].

Voici la règle concernant le censeur du camp. Il devra enseigner au public les actions de Dieu, leur faire connaître les merveilles de sa puissance[2], leur raconter l'histoire ancienne, en détail[3]. Il les traitera avec bonté « comme un père ses enfants » ; il « portera » tous les.... « comme fait un berger à son troupeau[4] » ; il « dénouera tous les nœuds de leurs chaînes[5] », en soutenant de la main les opprimés et les écrasés de sa communauté[6].

Tous ceux qui viendront s'agréger à sa communauté, le [censeur] les examinera au point de vue de leurs actions, de leur savoir, de leur force, de leur puissance et de leur fortune, et il les inscrira à l'endroit voulu, en leur assignant, selon leur état[7], une place dans [le camp].

Que personne des membres du camp ne se permette d'amener quelqu'un à la communauté avant d'avoir consulté le censeur du camp[8].

Aucun des membres de l'alliance ne devra faire de transactions avec les fils de l'aurore (?)[9], si ce n'est de la main à la main[10], et l'on ne fera d'opérations commerciales qu'après en avoir avisé le censeur du camp[11]...[12].

Ceci est la constitution des camps... ils ne réussiront pas à demeurer dans le pays[13]...

1. Osée, 5, 1. Geiger (*Jud. Zeitschr.*, II, 42 et s.) a montré que justement les Pharisiens ont cherché à enlever ce privilège aux prêtres pour le confier aux savants.

2. גבורות פלאו, פלאו = פלאו (S.).

3. בפרתיה ne doit pas être corrigé en בתורת יה, ni en בפרטיה, mais en בפרושיהם.

4. ויש... לכל מדחובם כרועה עדרו. La fin permet de lire וישא comme dans Is., 40, 11, où on lit בחיקו ישא... כרעה עדרו. Faut-il lire מדויהם au lieu de מדחובם ? M. S. propose : וישא לכל מרדותם « il supportera toutes leurs révoltes ». Si tel devait être le sens, mieux vaudrait lire חובם.

5. פתח חרצבות רשע התר... rappelle יתר על כל חרצובות קשריהם d'Isaïe, 58, 6. Remarquer qu'ensuite vient רצוצים, qui se trouve dans le même verset.

6. ל. מ.... דים est lu par M. S. : לתמוך בידים. Le pluriel ידים est choquant.

7. כפי יהותו, à lire היותו. A la fin suppléer המחנה.

8. Même privilège pour le censeur des Esséniens.

9. M. S. corrige בני השחר en בני הנכר « les païens ».

10. כף לכף, donnant donnant.

11. Texte conjectural, très peu de traits étant encore visibles.

12. Viennent cinq lignes presque entièrement perdues.

13. C'est tout ce qui reste de trois lignes.

[P. 14] « [*des jours*] *qui ne sont pas arrivés depuis le jour où Ephraïm s'est séparé de Juda*[1]. » Et tous ceux qui marcheront dans ces voies, Dieu leur donne l'assurance[2] qu'il les sauvera de tous les pièges de la mort, car soudain, ils[3]...

Voici le statut constitutif de tous les camps. Tous seront recensés nominativement, en premier lieu les prêtres, puis les Lévites, en troisième les Israélites, enfin les prosélytes. Ils seront inscrits nominativement aussi dans le même ordre. C'est ainsi également qu'ils siègeront et seront consultés[4]. Le prêtre chargé du dénombrement[5] général devra être âgé de trente à soixante ans et instruit dans le livre [du Hégou et] dans toutes les règles de la Tora pour les diriger comme il faut.

Quant au censeur de tous les camps[6], il devra avoir de trente à cinquante ans, être éprouvé[7] en tous les conseils humains[8] et en toute langue[9]... C'est d'après ses ordres que tous les membres de la communauté prendront leur place respective. Toutes les fois qu'on aura à entretenir le censeur, on le fera, dans tous les cas de procès et de contestation[10].

Telle est la constitution de la communauté, pour la pourvoyance des besoins généraux[11]... chaque mois. On versera [les contributions] au censeur, et une partie de la recette sera distribuée par les juges du peuple. Ce fonds servira aussi à soutenir[12] les pauvres et les indigents. Quant aux vieillards qui n'ont pas [d'enfants ?], aux voyageurs, à ceux qui auront été faits prisonniers par un peuple

1. Isaïe, 7, 17. Cf. plus haut, p. 186.

2. Reprise de la phrase de p. 7, l. 5 et de B. (p. 185). Ici encore il y a נאמנות, au lieu de נאמנת de Ps., 89, 29.

3. Il paraît qu'on ne peut pas lire ונענו « ils seront exaucés ». Seules sont visibles les premières lettres ...ונע.

4. Il s'agit probablement des assemblées. Le mot לכל après ישאלו n'est pas très clair. Cela signifie-t-il : en toute circonstance, pour toute chose ?

5. Il n'est pas sûr que יפקד signifie ici : « qui dénombrera », comme semble l'indiquer la succession des idées ; la fin de la proposition ferait pencher pour l'autre acception du verbe, « diriger, commander ».

6. Il y avait donc un Censeur général et un Censeur pour chaque camp.

7. Le texte porte בעול, que M. S. traduit par « marié », tout en proposant diverses corrections. Il faut probablement בחון comme plus haut, à plusieurs reprises.

8. בכל כוד אנשים. Cela veut dire sans doute : connaissant la psychologie.

9. Ici deux mots tronqués ...רמ . פרי.

10. La phrase est gauchement construite : ולכל דבר אשר יהיה לכל אדם לדבר למבקר ידבר לכל ריב ומשפט. C'est une imitation de II Sam., 15, 4.

11. Ici deux mots qui peuvent se lire, dit M. S. שכר תרומתן (la finale ן serait insolite ou שני ימים !

12. Au lieu de בה lire ביד, cf. Ez., 16, 49.

étranger, aux vierges [qui n'ont pas de dot]... à ceux qui n'ont personne pour s'occuper d'eux[1]...

Telle est la teneur de la constitution... [2], et telle est la teneur des règles... [3] d'Aron et d'Israël, qui pardonnera nos fautes [4]... [5].

[P. 15 ... et pareillement par *alef* et *lamed* et par *alef* et *dalet* [6], mais uniquement par le serment [7], parmi les serments de l'alliance, et il ne mentionnera pas la Loi de Moïse... S'il a juré et a violé [son serment], il aura profané le nom divin. Si c'est par les serments de l'alliance... les juges. S'il a transgressé, il est coupable. Dans ce cas, il fera confession et rendra [l'objet dérobé?] et ne sera pas passible de mort [8].

Celui qui entrera dans l'Alliance — c'est une loi éternelle pour tout Israël [9] — avec ses enfants en âge d'être compris dans le dénombrement, sera admis après prestation du serment de l'alliance. Telle sera la règle pendant toute la période de l'impiété pour quiconque renoncera à sa mauvaise voie [10]. Le jour où il parlera au censeur général, on lui imposera le serment de l'alliance conclue par Moïse avec Israël, et l'engagement de revenir à la loi de Moïse « de tout cœur et de toute âme »... Personne ne devra lui donner connaissance des règles avant qu'il se soit présenté devant le censeur [11]. Qu'il ne se laisse pas tromper [12] par lui en l'interrogeant ! Lorsque le [candidat] aura pris l'engagement de revenir à la loi de

1. Une ligne tronquée.

2. Encore une ligne mutilée. Cette constitution est à peu près celle des Esséniens.

3. Il y avait sans doute ici : « d'après lesquelles devront se comporter les membres de l'alliance jusqu'à l'avènement du Messie issu d'Aron... »

4. ויכפר עוננו. Si vraiment il fallait suppléer Messie et faire de ce nom le sujet du verbe, il en résulterait que le Messie attendu par la secte aurait le pouvoir de pardonner aux fautes ou de les expier. La donnée serait extrêmement curieuse et importante pour l'histoire des idées messianiques. Mais si Dieu figurait dans la phrase qu'un accident a malheureusement amputée, toutes ces inductions seraient vaines. Il y a beaucoup de chances cependant pour que le nom de Dieu n'ait pas été prononcé ici, non plus que dans tout l'exposé qui précède.

5. Des trois lignes qui suivent et terminent le feuillet on ne lit que ces mots : ...de l'argent et il sait... puni six jours et celui qui parlera...

6. Il s'agit des serments ; il est défendu de jurer par le nom de Dieu commençant par אל, à savoir אלהים, et par אד, à savoir אדני. Même défense dans la Mischna. *Schebouot*, 4 13. Là le tétragramme est désigné par les lettres *yod hè*.

7. כי אם שבועה הב... באלות הברית. M. S. lit שבועת הברית; que feraient alors les deux mots suivants ? Mieux vaut lire הכתובה.

8. Le texte est trop incertain pour qu'on en tente l'explication.

9. Traduction sujette à caution ; le texte porte והבא בברית לכל ישראל לחוק ...עולם את בניהם. Il vise sans doute l'Israélite qui vient s'affilier à la secte.

10. Les Israélites non affiliés.

11. Ces règles offrent une analogie frappante avec celle des Esséniens.

12. יתפתה est, paraît-il, douteux.

Moïse « de tout cœur et de toute âme[1] »... [P. 16]... une alliance avec vous et avec tout Israël. C'est pourquoi l'homme prendra l'engagement de revenir à la loi de Moïse, où tout est dit avec précision. Et l'énoncé des temps, pour qu'Israël s'en souvienne[2], a été fait avec précision dans le livre des divisions des temps en jubilés et septaines [d'années][3]. Le jour où l'homme aura pris la résolution de revenir à la loi de Moïse, l'ange Mastéma[4] le quittera s'il tient sa promesse. C'est pourquoi Abraham fut circoncis le jour où il le sut[5].

Quant au verset : « *Tu observeras ce qui sort de tes lèvres*[6] », il signifie qu'il faut accomplir tout serment d'interdiction qu'on a résolu de s'imposer, s'il s'agit d'une chose prescrite par la Tora; même au péril de sa vie, on ne doit pas l'annuler[7]. Tout ce qu'on se sera imposé[8]... (au péril même de sa vie[9]), on ne doit pas le maintenir.

Du serment de la femme, à propos de quoi Moïse a dit qu'on peut désavouer son serment[10]. Que le mari ne désavoue pas le serment qu'il ne connaît pas..., il doit le maintenir. S'il s'agit du serment de violer l'alliance, il doit le désavouer et non le laisser subsister. Telle est aussi la règle pour le père.

De la règle des vœux. Que personne ne voue à l'autel rien de volé[11]. Pareillement les prêtres ne devront pas accepter des Israélites... qui aura consacré un aliment..., c'est là ce qui est dit : « *Ils se prennent l'un l'autre au piège*[12] »...[13].

1. A partir d'ici il n'y a plus rien à tirer des tronçons de phrases qui restent de huit lignes.

2. לזכרון כישראל au lieu de לעורון לישראל (S.).

3. C'est le titre du livre des Jubilés, que suppose l'éthiopien *Coufalé*. Ici encore il semble qu'il y ait pour tout lien entre cette phrase et la précédente la présence de la même expression. מדוקדק.

4. Mastéma est le nom de Satan particulier au livre des Jubilés, 10, 7 ; 11, 5, 11 ; 17, 16 ; 18, 12 ; 48, 2. 9, 12, 15 ; 49, 2. Mais dans cet ouvrage il est qualifié de « prince » et non d' « ange ».

5. M. S. renvoie à Jub., 15, où l'institution de la circoncision est dite avoir pour effet de soustraire le fidèle à l'empire des mauvais esprits.

6. Deut., 23, 24.

7. Lire יפרהו au lieu de יפדהו. עד מחיר מות est une expression nouvelle, qui a peut-être provoqué la leçon יפדהו.

8. Suppléer : et qui est contraire à la Loi.

9. Ces mots sont une dittographie de la ligne précédente (S.).

10. Nombr., 36, 5. Se rappeler que plus haut (p. 185) ce texte avait été pris à contre-sens. Même ici, *vœu* est remplacé par *serment*.

11. אנוס, sens du mot en araméen.

12. איש את ע[בדו] [יצודו] חרם, Michée, 7, 2, où il y a אחיהו au lieu de עבדו (S. . Il est probable que l'auteur prend le mot חרם dans le sens d'interdit.

13. Ensuite cinq lignes presque entièrement disparues Les mots qui restent montrent qu'il y était traité des consécrations et vœux.

LES JARDINS D'ADONIS

LES KAPPAROT ET ROSCH HASCHANA

A propos du mot פרפיסא (*Schabbat*, 81 *b*), Raschi rapporte l'usage suivant, qu'il emprunte à une Consultation des Gaonim. On prenait des paniers, faits de feuilles de palmiers, qu'on remplissait de terre et de fumier ; puis, vingt-deux ou quinze jours avant Rosch Haschana (Nouvel An), on y semait des fèves ou des pois. Il y avait un panier par fils ou fille. Les plantes ayant levé, chacun des intéressés faisait tourner son panier sept fois autour de sa tête, en disant : « Ceci est à la place de cela ; ceci est mon remplaçant, ceci est mon substitut. » Puis on jetait le panier dans un cours d'eau. Ce récipient, avec son contenu, portait le nom de פרפיסא [1].

Jacob Levy a trouvé cet extrait si curieux qu'il l'a traduit *in extenso* dans son Dictionnaire talmudique [2]. Il ajoute que l'usage est vraisemblablement celui qui a donné naissance au rite des *Kapparot*, qui apparaît pour la première fois à l'époque des Gaonim, c'est-à-dire entre le VIIIe et le XIe siècle, et dans la même région, à savoir en Babylonie.

On connaît suffisamment cette coutume. La veille du jour de Kippour, on fait tourner trois fois autour de la tête du fidèle un coq ou une poule, suivant que le sujet est du sexe masculin ou féminin [3], en récitant les mots consacrés qu'on vient de lire.

1. Aucune des étymologies de ce mot données jusqu'ici ne paraît s'imposer.

2. *Neuhebräisches u. Chald. Wœrterbuch*, IV, 131.

3. Ce détail se lit déjà dans le *Mahzor Vitry*. Cet ouvrage se réfère à une *Pesikta*. Mais il n'y a rien de tel ni dans la *Pesikta de Rab Cahna*, ni dans la *Pesikta Rabbati*, où, d'ailleurs, la description de la cérémonie ne serait pas à sa place. Tous les autres traités rabbiniques se réfèrent à une Consultation des Gaonim, qui se lit dans le *Schaarè Teschouba*, 299, où elle est attribuée au Gaon Schéschna. Cf. Zunz, *Ritus*, et Müller, *Mafteah*, 22, note.

Ensuite, on jette la volaille ou l'on en fait cadeau aux pauvres [1].

L'opinion de Jacob Levy [2] est généralement admise ; c'est, par exemple, celle de Kaufmann Kohler, l'auteur de l'article *Kapparah* de la *Jewish Encyclopedia*, et celle de S. Hurwitz, l'éditeur du *Mahzor Vitry* [3].

M. Kohler a eu le mérite de signaler la ressemblance singulière de l'usage décrit par Raschi avec celui des Jardins d'Adonis, que, depuis Ewald [4], on s'accorde à retrouver dans Isaïe, XVII, 10.

Nous voudrions procéder ici à la comparaison de la cérémonie des Jardins d'Adonis avec celles de la *parpisa* et de la *kappara*. Cette rapide esquisse servira tout au moins à compléter l'étude magistrale consacrée par M. Frazer [5], après Mannhardt [6], aux Adonies.

On sait ce qu'étaient ces Jardins d'Adonis, qui étaient passés en proverbe chez les Grecs, déjà au temps de Platon (Phèdre). « On semait dans des pots de terre, dans des fonds de tasse, dans des paniers, toute sorte de plantes qui germent et croissent rapidement, telles que le fenouil, l'orge, le blé et surtout la laitue. Ces plantes levaient en quelques jours — en huit, d'après Platon — puis se flétrissaient aussitôt, parce qu'elles n'avaient pas de racines. C'était, disait-on, l'image de l'existence éphémère d'Adonis. Ces petits jardins étaient exposés avec l'image du dieu dans la pompe d'Adonis, puis on les jetait dans la mer ou dans les fontaines [7]. »

Ce rite, qui était célébré principalement à Byblos, dans le pays du Liban et surtout à Cypre, se répandit de bonne heure jusqu'en Grèce, où il était pratiqué au mois de juin, période de l'année qui convenait le mieux à la germination rapide des plantes. La date variait, naturellement, avec les régions où ce culte était observé.

1. Les anciens textes, comme le *Mahzor Vitry* (p. 373) et le *Schibbolé Haléket* (p. 266), ajoutent une phrase très instructive : « Que celui-ci sorte vers la mort et que celui-là entre dans la vie ! »

2. Reproduite, comme on s'y attend, par Kohut dans son *Aruch completum*.

3. *Loc. cit.*

4. M. Lagrange (*Études sur les religions sémitiques*, p. 173) a donc tort de faire honneur à M. Clermont-Ganneau de la priorité de ce rapprochement.

5. *Adonis, Attis, Osiris.* Studies in the history of oriental religion, 1907.

6. *Antike Wald- und Feldkulte*, p. 288 et s.

7. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, *s. v. Adonis*. Voir encore et surtout Rochette, dans la *Revue archéologique*, 1851, et Baudissin, art. *Tammuz* de la *Realencyclopædie* de Herzog-Hauck.

Mannhardt a eu certainement raison de voir dans les Jardins d'Adonis un rite agraire, et M. Frazer a montré que cet usage se retrouve sous les latitudes les plus variées, avec cette signification. « Toutes ces cérémonies, dit-il, étaient, à l'origine, destinées à servir de charmes pour favoriser la croissance ou la renaissance de la végétation, et le principe d'après lequel elles étaient supposées produire cet effet était l'homéopathie ou la magie imitative. On supposait qu'en imitant l'action qu'on désirait, on l'aidait à se produire. Ainsi, en arrosant, on faisait pleuvoir. Pareillement, en imitant la croissance des céréales, on espérait s'assurer une bonne moisson. La croissance rapide du blé et de l'orge dans les Jardins d'Adonis devait faire pousser le grain, et le lancement des jardins et des images dans l'eau était un charme pour procurer la provision nécessaire de pluie fertilisante [1]. »

Comme il a été dit plus haut, les commentateurs modernes ont cru découvrir une allusion aux Jardins d'Adonis dans ces mots d'Isaïe (XVII, 10) : « Tu te plantes נטעי נעמנים [2] et tu ensemences des sarments étrangers. Le jour où tu les plantas, tu les vis croître, et, dès le matin, ta semence a produit des pousses, mais la moisson s'en est allée. » נעמן, Naaman, serait un autre nom d'Adonis, qui s'est conservé dans celui d'une ville de Palestine, *Nmana*, citée sur la liste du roi Dhutmes III, dans celui de Naaman, général syrien, et dans les composés comme גדנעם [3]. Naaman partageait le sort d'Adonis, qui n'est qu'une épithète du dieu Tammouz [4]. On a déjà fait valoir que le nom de l'*anémone* tire son origine de Naaman ; les Arabes appellent cette fleur « blessure de Naaman », comme, d'après Ovide, *Metam.*, X, 735, l'anémone rouge était dite avoir jailli du sang d'Adonis [5].

Nous pouvons corroborer cette conjecture par un texte hébreu, qu'on ne s'attendrait pas à voir en l'occurence, le *Pirkè Rabbi*

1. P. 194-195.

2. Marti, *Das Buch Jesaja*, p. 144, traduit même ces mots par « Jardins d'Adonis ». M. Frazer est beaucoup moins affirmatif. Le pluriel *naamanim* est difficile à justifier dans le cas où le mot désignerait Adonis. La version grecque suppose la lecture נטע אר נאמן « un plant infidèle ». En résulte-t-il qu'il y avait נעמן ?

3. Voir Marti, *loc. cit.*

4. Les Babyloniens appliquaient parfois à Tammouz l'épithète « maître », que Zimmern a comparée à Adonis (*Der babylonische Gott Tamuz*, 1909). Mais ils la décernaient aussi à d'autres dieux, et se servaient de nombre d'autres qualificatifs pour Tammouz. Zimmern n'en a pas relevé moins d'une vingtaine. Le problème reste donc entier.

5. Lagarde, *Semitica*, I, 1878, p. 31 ; W. Robertson Smith, *Ctesias and the Semiramis legend*, dans *English historical Review*, 1887, p. 307, cité par Frazer, p. 185, note 1.

Eliézer (ch. VI). Cet ouvrage décrit ainsi la marche du soleil : « Dans la *tekoufa* de Nissan, le soleil commence par la fenêtre de Taalouma, par laquelle sort la lumière, en se dirigeant vers le nord, passant par les différentes fenêtres, jusqu'à ce qu'il arrive à celle de *Naaman*. Dans la *tekoufa* de *Tammouz*, il commence par la fenêtre de *Naaman*[1]... » La fenêtre de Naaman es idonc celle qui correspond à Tammouz-Adonis. Ce nom, qui ne figure dans aucun autre texte antérieurement au Pirkè R. Eliézer, a fait le désespoir des commentateurs de cet ouvrage. Le rapprochement de cette donnée avec celles que nous avons énumérées ne laissera pas de doute sur l'origine de ce personnage mythique. David Lourié, le savant commentateur du Pirkè, a d'ailleurs été sur la voie de la bonne explication, car il rapproche ce nom de Naaman des *Nité Naamanim* d'Isaïe, sans penser aux Jardins d'Adonis, dont il n'avait pas la moindre notion.

Mettons maintenant en parallèle le rite de *parpisa* avec celui des Jardins d'Adonis. Il n'est pas douteux qu'il le recouvre exactement. La coïncidence sert même à corroborer une hypothèse de Rochette. Celui-ci, interprétant un texte des *Césars* de Julien qui mentionne les Jardins d'Adonis, explique l'expression γὴ λαχανία « terre à légumes », employée à cette occasion par cet auteur, en supposant qu'il s'agit probablement de terreau où l'on mêlait beaucoup de fumier[2].

La ressemblance est plus grande avec l'usage syrien qu'elle ne l'est avec aucun des autres qui appartiennent à la même famille sans en être issus.

Où l'accord cesse, c'est à propos de la date de la cérémonie et surtout de par le fait de l'entrée en scène d'un nouveau rite à caractère d'expiation.

Pour la date, tandis qu'en Grèce et à Alexandrie, elle coïncidait avec le mois de juin, la cérémonie dont parlent les Gaonim avait lieu en septembre-octobre. Quelle que soit la différence de latitude entre la Babylonie et ces contrées, elle n'est pas telle que le fort de l'été soit reculé à ce point.

Dans les Indes, il est vrai, c'est au milieu de septembre qu'on célèbre un rite analogue[3]. Mais c'est sans doute parce que le climat s'y prête.

1. Dans le Livre d'Hénoch (ch. LXXII et s.), les portes du ciel remplissent un emploi analogue.

2. P. 116.

3. Frazer, p. 201 : à Sargal, dans la province centrale ; près de Phandharpur, dans la présidence de Bombay.

Il y a donc eu déplacement, et ce déplacement se trahit même avec assez de précision. Tandis, en effet, que la plantation des Jardins d'Adonis se faisait ailleurs huit jours seulement avant la fête du dieu, les Juifs de Babylone procédaient à l'ensemencement *vingt-deux* ou *quinze* jours avant la cérémonie. C'est donc que, la saison estivale étant passée, il fallait un plus long laps de temps pour la croissance des graines.

Ce déplacement répondait certainement au désir de faire coïncider cette pratique avec la fête du Nouvel An.

Est-ce donc que cette solennité serait apparentée à ce rite agraire? A première vue on serait tenté de le supposer. On connaît ce passage de la *Mischna* de *Rosch Haschana* (I, 2) : « Il y a quatre moments dans l'année où le monde est jugé (c'est-à-dire : où Dieu décide de son sort) : à Pâque, pour le sort de la moisson ; à la Pentecôte, pour celui des fruits ; au Nouvel An, toutes les créatures humaines défilent devant lui... ; à Souccot, pour l'eau. » La *Tossefta* (I, 12), cité dans *Rosch Haschana*, 16 *a*, ajoute à cette Mischna : « Akiba dit : pourquoi la Tora prescrit-elle d'apporter une mesure d'orge nouvelle à Pâque? Parce que Pâque est le moment des céréales. Dieu dit, en conséquence : Apportez devant moi un omer à Pâque, afin que soient bénies à votre profit les céréales des champs. Pourquoi les deux pains de proposition à la Pentecôte? Parce que c'est la saison décisive pour les fruits des arbres. Dieu dit donc : Apportez devant moi les deux pains à la Pentecôte, afin que soient bénis à votre profit les fruits des arbres. Pourquoi la libation d'eau à Souccot? Parce que Dieu dit : Versez devant moi de l'eau pour que soient bénies à votre profit les pluies de l'année. » On attendrait une cause analogue pour la fête du Nouvel An, mais il n'en est rien. Toutefois, il semble qu'un vague souvenir d'une explication analogue se soit conservé. C'est ce qui faisait dire à R. Tahlifa qu'à Rosch Haschana est fixée pour chacun la nourriture qui lui revient. Abahou trouvait un appui à cette idée dans le verset qui parle du Nouvel An, d'après la tradition. כי חק לישראל הוא signifie : « C'est en ce jour que la nourriture (חק) est décidée pour Israël [1] ». D'après une baraïta, c'est à Rosch Haschana qu'est fixée la quantité de pluie qui sera due au mérite ou au démérite d'Israël [2]. Ailleurs Rosch Haschana est décisif pour les diverses pluies, la chaleur, les vents qui favoriseront ou affligeront l'année [3].

Mais si Rosch Haschana a eu jamais le même caractère que les

1. *Bèça*, 15 *b*-16 *a* ; cf. *Baba Batra*, 10 *a*.
2. *Rosch Haschana*, 17 *b*. Cf. *Sifrè Deut.*, § 40, p. 78 *b*.
3. *Rosch Haschana*, 17 *a*.

trois fêtes de pèlerinage, à l'époque des Gaonim il y avait beau temps qu'il l'avait perdu, et si l'on y célébrait des cérémonies analogues aux *rain-charms*, c'était d'une autre façon, qui ne rappelait plus le rite agraire : on mangeait, au Nouvel An, divers fruits de bon augure. C'était un usage du même ordre que celui des étrennes chez les Romains [1].

Les Jardins d'Adonis ont donc été transférés chez les Juifs babyloniens au Nouvel An pour une autre raison.

On peut se rendre compte de ce transfert de la façon suivante. En divers lieux, les Adonies étaient célébrées au printemps, saison du Nouvel An en beaucoup de régions. Rosch Haschana, étant le commencement de l'année, a attiré à lui cet usage, qui paraissait lié au Nouvel An. C'est ainsi que Rosch Haschana, tombant en automne et fêtée comme « jour du jugement », est parallèle au Nouvel An babylonien, « jour du jugement » également, mais célébré en Nissan, au printemps.

Reste enfin une autre explication. Il n'est pas impossible qu'il y ait eu contamination du rite des Jardins d'Adonis par celui des Kapparot, à cause de la similitude du trait final, à savoir le lancement d'un objet dans la mer ou dans un cours d'eau. Il est vrai que le choix de Rosch Haschana pour la cérémonie ne se justifierait plus, les Kapparot ayant lieu la veille de Kippour, mais cette dernière condition ne paraît pas avoir été bien établie, car, d'après le *Schibbolé Haléket* (p. 266), la consultation des Gaonim qui fait connaître la première le rite le place à Rosch Haschana. Il ajoute que les savants et les chefs de famille accomplissaient le rite également la veille de Kippour.

Aussi bien cet usage s'explique-t-il par lui-même et n'a-t-il nullement besoin d'être interprété comme une altération de celui du *parpisa*. C'est sans aucun doute un succédané de la cérémonie du bouc émissaire, comme il est déjà dit dans le *Mahzor Vitry*. Du culte public le rite passa au culte domestique ; célébré pour la communauté lors de l'existence du Temple, il devint ensuite individuel. Peut-être même les Kapparot ressortissaient-elles du culte populaire avant la destruction du Temple. On les retrouve chez les Bédouins du désert de Syrie [2] et dans tout le monde musulman. Encore aujourd'hui, à Alger, les femmes juives, avec le concours d'une Musulmane, accomplissent cette cérémonie, devant la mer, à Pâque.

1. L'usage n'apparaît que tardivement, au IVe siècle, et en Babylonie (*Horayot*, 12 *a*).
2. Voir Curtiss, *Primitive semitic religion to-day*, p. 203.

Il est inutile de rappeler que les Kapparot ont provoqué une résistance assez vive de la part de certains rabbins espagnols. Nahmanide l'interdisait formellement en la qualifiant de pratique païenne. Salomon ben Adret, qui n'était pourtant pas suspect de rationalisme, la prohibait également dans sa communauté, à Barcelone, quoique, dit-il, elle régnât sans conteste en Allemagne. Encore Jacob ben Ascher, l'auteur du *Tour*, l'enregistre comme un simple usage local (*Orah Hayyim*, 605).

Ainsi, une cérémonie d'origine syrienne, qui était peut-être connue des Juifs à l'époque biblique, a survécu à la civilisation qui l'avait fait naître, chez des Juifs vivant en Babylonie[1] vers le xe siècle, grâce sans doute à son caractère naturiste. Mais le résidu de culte agraire qui la faisait vivre était aussi ce qui devait la faire périr ; elle allait être délaissée au fur et à mesure que les Juifs qui l'observaient s'adonneraient davantage au commerce et aux arts et métiers.

Vraisemblablement cette pratique était inconnue en Palestine à l'époque talmudique, car autrement elle aurait été stigmatisée comme pratique païenne דרכי אמורי, à plus juste titre encore que nombre d'usages moins nettement magiques dénoncés et prohibés dans la *Tossefta* de *Schabbat*.

Israel Lévi.

P. S. — *A propos de l'équivalence Naaman-Adonis.* — Le Livre des Jubilés, comme on sait, aime à imaginer le nom des personnages anonymes de l'Histoire sainte. C'est ainsi qu'au ch. 34, v. 20, il énumère par leurs noms les femmes des douze fils de Jacob. Ce sont pour la plupart des noms qui figurent dans d'autres parties de la Bible et principalement dans les premiers récits de la Genèse. Or la femme de Zabulon y est dénommée *Ni'iman*, vocable masculin, dont la forme jure avec celle des autres noms, qui ont tous l'air féminin. Aussi a-t-on proposé de lire, au lieu de Ni'iman, *Naama* (Gen., 4, 22). Mais voici qui est curieux : au Ni'iman de la version éthiopienne (= Naaman) correspond dans le syriaque אדני Adonaï ou Adoni. Serait-ce parce que, pour le traducteur syrien, les deux mots étaient équivalents ?

1. A dire vrai, nous ignorons le lieu d'origine des destinataires de la Consultation gaonique. Mais toutes les vraisemblances sont pour la Babylonie.

LA PRIÈRE « PRO JUDAEIS »

DE LA LITURGIE CATHOLIQUE ROMAINE

La liturgie romaine, que suivent depuis le neuvième siècle, à une ou deux exceptions près, toutes les communautés catholiques du monde occidental, comporte, le Vendredi-Saint[1], où l'Église chrétienne célèbre l'anniversaire de la mort de Jésus, une série de neuf prières, dites *orationes sollemnes*, pour l'Église, — le pontife romain, — la hiérarchie ecclésiastique, — l'Empereur[2], — les catéchumènes, — les souffrants : malades, affamés, prisonniers, voyageurs et navigateurs, — les *Juifs*, — les païens.

Dans cette série, l'oraison pour les Juifs se distingue entre toutes les autres par un usage particulier, qui — je tiens à le dire dès l'abord — n'existait pas aux origines : on se propose de raconter ici comment il s'est établi.

***

Le cérémonial à suivre est fixé par les rubriques du Missel : le célébrant indique d'abord le thème de la prière ; pour l'Église par

1. Ces prières, qui ne se disent aujourd'hui que le Vendredi-Saint, n'ont rien dans leur teneur qui « les rattache spécialement aux solennités de la Passion et de la Pâque ». Certains mss. du Sacramentaire grégorien les donnent au mercredi saint aussi bien qu'au vendredi. (Cf. l'édition de Hugues Ménard dans *P. L.*, t. LXXVIII, col. 79, et la note 239, col. 312.) Les intentions en sont celles-là même « dont la série revient à plusieurs reprises dans les liturgies quotidiennes des églises orientales ». On a généralement admis la conjecture de Mgr Duchesne, « que ces oraisons ont fait autrefois partie de la messe romaine ordinaire et qu'elles étaient récitées après les lectures, au moment où elles continuèrent d'être récitées le mercredi et le vendredi saints ». (Cf. *Origines du culte chrétien*, 4e éd., p. 175-176.)

2. Il va sans dire que cette oraison ne se chante pas en France. Le nombre total s'y réduit donc à huit.

exemple : *Oremus, dilectissimi nobis, pro ecclesia sancta Dei, ut eam Deus et dominus noster*, etc., et il conclut : *Oremus*. Alors le diacre invite l'assistance, qui est debout, à s'agenouiller : *flectamus genua ;* l'on se met à genoux, et, au moins théoriquement[1], l'on prie quelques instants en silence. Puis le diacre (aujourd'hui le sous-diacre) dit : *levate ;* l'on se relève donc, et le célébrant résume à haute voix les vœux de la communauté : *Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriam tuam*, etc.

Ainsi en use-t-on aux sept premières oraisons, et, à la neuvième, pour les païens. Mais la huitième, l'oraison pour les Juifs, est à part : on n'y répète pas l'invitation à la prière : *oremus ;* et l'on n'y plie point le genou. Voici le texte :

[Le célébrant : *Oremus et pro perfidis*[2] *Judaeis : ut Deus et dominus noster auferat velamen de cordibus eorum ; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum dominum nostrum.*

Non respondetur Amen, sed statim dicitur :

Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis : exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus ; ut agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per eumdem dominum [*nostrum Jesum Christum filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus per omnia saecula saeculorum*]. [L'assistance répond :] *Amen.*

On pourrait croire, au premier examen, que le membre de phrase *non respondetur Amen* atteste déjà une particularité de la prière pour les Juifs et traduit un sentiment hostile : il n'en est rien. A aucune des neuf monitions le peuple ne doit répondre *Amen*. Si l'on a pris soin de l'indiquer ici, et non pas ailleurs, c'est qu'ici pour la première fois la formule invitatoire se termine par les mots *Jesum Christum dominum nostrum*, qui, étant la clausule ordinaire des oraisons romaines, semblent appeler par conséquent la réponse habituelle *Amen*. Pour la même raison dans certains missels[3] où la monition pour les païens s'achève ainsi : ...*Deum*

1. En réalité, selon l'usage actuel, il n'y a entre les deux monitions *flectamus genua* et *levate* que le temps d'une rapide génuflexion.

2. Ce mot est une sorte d'épithète protocolaire qui accompagne généralement le nom juif dans la liturgie catholique. Aujourd'hui encore, selon le Pontifical romain, lorsqu'un catéchumène se présente au baptême, le célébrant doit lui demander, s'il vient du Judaïsme : *Horresce judaicam perfidiam, respue hebraicam superstitionem?* comme il doit lui demander, s'il vient de l'Islam : *horresce mahumeticam perfidiam, respue pravam sectam infidelitatis?* ou, s'il vient d'une autre confession chrétienne : *horresce haereticam pravitatem, respue nefarias sectas impiorum N?*

3. Missel romain de Milan (1474) ou d'Anvers (1598).

et dominum nostrum, cum quo vivit et regnat cum Spiritu sancto Deus per omnia saecula saeculorum, on a pris soin d'ajouter : *non respondetur Amen* [1].

Un texte de Durand de Mende [2] (mort en 1296) prouve qu'on discuta sur ce point : *non respondetur Amen, ut quidam dixerunt...*, ce qu'il explique d'abord par une raison mystique : *Amen* exprime l'affection, et il n'en faut point marquer à ceux qui sont hors le corps de l'Église. Mais il se reprend un peu plus bas pour en venir à l'interprétation correcte : il faut distinguer entre monitions (*monitio, praefatio, adhortatio*) et oraison (*oratio*). A aucune des premières il n'y a lieu de répondre *Amen*, même si la clausule en est, comme il arrive quand on en vient aux Juifs et aux païens : *per Christum*, etc. : *ideoque pro nullo statu* (= catégorie de personnes) *post praefationem* (= monition) *respondetur Amen, sicut nunquam fit post aliquam praefationem, licet etiam ibi ponatur per Christum dominum nostrum : sicut patet in cotidiana Missae praefatione*. A toutes les secondes, au contraire, il faut répondre *Amen*, même pour les Juifs et les païens : *quod autem secundo Oremus dicitur, oratio est ; et responderi debet Amen, pro Judaeis et paganis sicut pro aliis*.

Mais ce premier point élucidé, se présente la seconde partie de la rubrique : *sed statim dicitur*, etc. Et c'est ici précisément que l'on déroge à la règle générale énoncée plus haut en interdisant la triple monition habituelle *oremus — flectamus genua — levate*. La clause est explicitement énoncée dans le Missel de Troyes de 1736 [3] : *Hic non dicitur Amen, nec Oremus, nec Flectamus genua, sed continuo, Omnipotens*, etc.

1. Il se pourrait même que dans les nombreux sacramentaires où se lit la clausule *per omnia* (c'est le texte des éditions de Hugues Ménard et de Muratori) le copiste l'eût ajoutée par erreur, entraîné qu'il était par les habitudes du style liturgique. C'est ainsi, par exemple, que dans le Missel romain de Milan, 1474, on lit à la fin de la monition pour les catéchumènes le mot *per*, amorce de la clausule, qui, de toute évidence, a été appelé par les mots *domino nostro*, car on ne le retrouve pas dans les autres textes, dans ceux du moins que j'ai pu consulter. — Les Missels de Westminster et de Robert de Jumièges achèvent la monition pour les païens aux mots ...*sancto Deus ;* et le texte gélasien donne cette clausule : *cum quo vivit et regnat Deus in unitate spiritus sancti*. Muratori, *Liturgia romana vetus*, Venise, 1748, t. I, col. 562.)

2. *Rationale divinorum Officiorum*, éd. de Lyon, 1672, in-4°, p. 346, col. 2.

3. Édité par les soins de l'évêque Jacques-Bénigne Bossuet, neveu de M. de Meaux.

***

Tel quel, il ne me semble pas que cet usage ait été canonisé avant le Missel publié, selon la volonté du Concile de Trente, par les soins du pape Pie V en 1570.

Auparavant le Missel de Westminster ne porte pas, il est vrai, comme aux autres monitions le mot *Oremus*, mais il n'en marque pas non plus la suppression : il dit seulement : *Hic non dicetur Flectamus*. De même, le Missel de Milan, 1474, ôte le mot de son texte sans y plus insister. Mais, selon M. R. Lippe [1], les Missels de Paris, 1530 et 1540, disent explicitement : *Et non respondetur Amen, nec dicitur Flectamus genua, sed dicitur Oremus*. Et même au XVIIIe siècle, malgré la rubrique romaine, des missels français, celui de Caylus à Auxerre (1738) et celui de Vintimille à Paris (1676), offrent le texte suivant : *...dominum nostrum. Oremus. Hic non dicitur Flectamus genua.*

Sous cette forme la coutume est attestée à peu près par tous les sacramentaires [2] et les écrits liturgiques [3] à partir du IXe siècle. Le *codex Vaticanus* du Sacramentaire grégorien édité par Angelo Rocca fait prononcer les oraisons solennelles le mercredi et le vendredi saints. Aux deux endroits est mentionnée l'interdiction de la génuflexion : *Et cum in ceteris flectant genua, pro Judaeis non flectant* [4]. *Pro Judaeis est orare, sed non flectendo genua* [5]. Mais l'*Oremus* n'est pas pour autant supprimé : *Oremus, omnipotens sempiterne Deus*, etc. [6]. De même, l'édition de Hugues Ménard interdit le *Flectamus genua* et conserve l'*Oremus*. Enfin, Durand de Mende dit formellement et sans aucune restriction [7] : *pro quolibet statu bis profertur Oremus*, alors qu'il vient d'insister sur l'interdiction du *flectamus genua*.

Bref, il est absolument certain que lorsqu'on en venait aux Juifs,

1. Missel de Milan, 1474, t. II, p. 78 (édition de la *H. Bradshaw Society*).

2. Le Missel de Robert de Jumièges (*H. Bradshaw Society*, vol. XI), le Sacramentaire grégorien et le *Missale Gallicanum vetus* (éditions de Muratori, t. II, col. 59 et 726) n'y font pas allusion ; mais ils n'ont aucune rubrique. Ils portent comme ailleurs le mot *Oremus* avant la prière pour les Juifs.

3. De tous les liturgistes que j'ai consultés, Raban Maur (IXe s.) est le seul qui n'y fasse pas allusion ; mais il fait mention de toutes les prières sans parler de génuflexion (de *Clericorum institutione*, l. II, ch. 37, dans *P. L.*, t. CVII, col. 349).

4. *S. Gregorii operum tomus*, II, Paris, 1675, col. 1368.

5. *Ibid.*, col. 1376.

6. *Ibid.*, col. 1370.

7. *L. c.*, p. 346, col. 2.

le célébrant, après la monition, répétait comme à l'ordinaire *Oremus ;* et l'on priait un moment debout ; puis il lisait l'oraison.

Mais encore n'est-ce pas là la plus ancienne discipline[1]. Le ms. 316 du fonds de la Reine au Vatican (VIIIe s.) du Sacramentaire gélasien porte, après la première monition (pour l'Église), cette indication : *adnuntiat diaconus : Flectamus genua. Iterum dicit : Levate*, et la même rubrique se répète à chaque fois, pour les Juifs comme pour les autres : *adnuntiat diaconus ut supra*[2].

Aucune mention d'un usage particulier dans les *Ordines romani* du ms. de Saint-Amand (*Parisinus* latin 974), probablement de la fin du VIIIe siècle, publiés par Mgr Duchesne en appendice à ses *Origines du culte chrétien : Hoc expleto, psallit sacerdos de parte sinistra presbiterii in partem dextram altaris, infra thronum et dicit oraciones sollempnes*[3]. Rien non plus dans le texte, plus développé pourtant, de l'*Ordo romanus* de J.-B. de Rossi (ms. d'Einsiedlen 326) : *dicit domnus apostolicus* (= le pape) *orationem* (= monitionem) *Oremus pro Ecclesia sancta Dei et dicit archidiaconus Flectamus genua, et postea dicit Levate, et reliqua omnia in ordine suo*[4].

Enfin, selon le rite milanais, les oraisons solennelles se disent à vêpres. Le texte édité par M. Magistretti[5], d'après un ms. du XIe siècle (*Cod. S. Victoris Vallis Travaliae*), est sans aucune rubrique. Mais le ms. *Beroldus novus* (XIIIe s.) donne les indica-

1. Cf. E. Martène, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, édition de Venise, 1783, in-f°, t. III, p. 128 : *Et si pro perfidis Judaeis, qui, genua flectendo, Christo illuserunt, praefata ad terram prostatio omitti soleat, eamque inhibeant omnes fere ad unum libri rituales, antiqui et recentiores : in quibusdam tamen vetustioribus sacramentariis ad orationem quae pro eorum fit conversione perinde atque ad alias praemittitur Flectamus genua.*

2. Muratori, *l. c.*, t. I, col. 562.

3. *Origines du culte chrétien* (4e éd.), p. 474.

4. *Ibid.*, p. 489. Par contre, l'*ordo* I de Mabillon, qui pour le temps de Pâques donne « encore l'usage romain, mais tel qu'on l'observe ailleurs qu'à Rome, et non sans combinaison avec des coutumes inconnues autour du Pape » (Duchesne, *l. c.*, p. 149-150), marque qu'on ne plie pas le genou pour les Juifs : *Tunc venit pontifex ante altare, et dicit : Oremus, dilectissimi nobis in primis pro Ecclesia Dei, et cetera per ordinem sicut in quarta feria* (= le Mercredi-Saint) *diximus. Cum autem ventum fuerit ad Judaeos, non flectunt genua.* (Muratori, *l. c.*, t. II, col. 995.)

5. *Manuale Ambrosianum*, Milan, 1905, t. II, p. 192 sqq.

tions suivantes avant la première oraison [1] : *Tunc diaconus dicat : Flectamus genua. Tunc prosternant omnes se in terram, et debent dicere unusquisque in corde suo secrete : Flecto genua mea ad patrem D[omini] N[ostri] [Jesu C[hristi] ex quo omnis paternitas in caelis et in terra nominatur. Et postquam oraverint dicet diaconus : Levate vos. Similiter ad ceteras orationes faciendum est.* Ainsi aucune trace ici non plus d'un traitement spécial pour les Juifs [2].

Il faut donc tenir pour acquis que l'histoire de la prière *pro Judaeis* comprend trois étapes :

a) *Oremus* et *flectamus* (d'une date inconnue jusque vers le IXe siècle) ;

b) *Oremus* sans *flectamus* (du IXe siècle à la fin du XVIe) ;

c) Ni *oremus* ni *flectamus* (depuis le Missel de Pie V, 1570).

Reste à déterminer comment on est passé de l'une à l'autre.

***

Les liturgistes des IXe siècle et suivants, qui, tous, ignorent la plus ancienne pratique (*oremus* et *flectamus*), rattachent celle de leur temps (*oremus* sans *flectamus*) à une scène du supplice de Jésus. Les Juifs, disent-ils, ont plié le genou devant lui par dérision; nous ne devons pas plier le genou pour eux. Ce qui peut s'entendre de deux façons :

Ou bien l'on agit ainsi par manière de représailles ; il semble que ce soit, au XIIIe siècle, l'opinion de Durand de Mende [3] : *quia enim ipsi illuserunt Domino flexis genibus dicentes : prophetiza nobis, Christe, quis est qui te percussit, ideo non est pro eis vehementer orandum, nec genua flectenda. Est tamen utcumque orandum, quia futurum est ut qui est exaltatus in cruce, omnia trahat ad se.*

Ou bien l'on veut *signifier* par un acte symbolique une vérité morale, et c'est ce qu'entend, au IXe siècle, Amalaire [4] : *illi enim* [les Juifs] *genu flectebant, opus bonum male operabantur, quia*

1. Ces textes ne mentionnent nulle part la répétition du mot *Oremus* avant la monition du diacre : *flectamus genua.*

2. Par contre, le Missel Ambrosien de 1560 dit que l'on doit se prosterner et se relever, *praeter quam quando oratur pro Judaeis. Tunc enim non procumbant, sed stent erecti* (Martène, *l. c.*, t. III, p. 144, col. 2).

3. Durand de Mende, *l. c.*, p. 346, col. 2.

4. *De ecclesiasticis officiis*, l. I, ch. 13, dans *P. L.*, t. CV, col. 1027.

illudendo hoc faciebant. Nos ad demonstrandum quod fugere debeamus opera quae simulando fiunt, vitamus genuflexionem in oratione pro Judaeis.

Mais ni l'une ni l'autre explication ne vaut ; car le fait est faux, sur lequel elles s'appuient : ce ne sont pas les Juifs dans le récit évangélique, ce sont les soldats romains qui, par dérision, plient le genou devant Jésus. Et s'il n'est pas vraisemblable qu'on ait détourné le passage de son sens pour se donner prétexte de modifier un usage établi, il se comprend fort bien, au contraire, que l'usage une fois modifié, on se soit efforcé de justifier l'innovation par un appel à l'Écriture. C'est pourquoi Jean Beleth [1], après avoir remarqué que c'étaient les soldats romains, et non les Juifs, qui se moquaient de Jésus, conclut néanmoins : *quod quamvis a Judaeis factum non fuerit, ascribitur tamen illis, quod causam praestiterint.*

Bref, il s'agit chez tous ces auteurs de justifier une pratique, et non pas de l'établir [2]. Autant qu'on en peut juger, la pratique s'était établie d'elle-même, et il y faut voir une manifestation d'antisémitisme populaire. Nous en avons la preuve dans une note marginale du Sacramentaire de Ratold (ou de S. Vast et Corbie) qu'a relevée M. H. Netzer [3] : *Hic nostrum nullus* [il s'agit du clergé] *debet modo flectere corpus ob populi noxam ac pariter rabiem.* C'est donc le peuple qui ne permettait pas qu'on se mît à genoux. Nous ignorons quels griefs les paroissiens de S. Vast nourrissaient contre les Juifs. On peut néanmoins affirmer sans témérité que le principal, en ces jours-là, était le souvenir du supplice de Jésus. D'un bout à l'autre de l'Europe on relève, au moyen âge, tout un système de coutumes qui, se fût-elle endormie, ne pouvait pas manquer de réveiller la haine. Assurément ce n'était pas partout l'usage de souffleter comme à Toulouse le jour du Vendredi-Saint le syndic de la communauté [4], ou comme à Arles, d'exiger chaque année des Juifs, à la même date, « cent bourriques pour porter les

1. *Rationale divinorum officiorum*, ch. 98, dans *P. L.*, t. CCII, col. 102.

2. On n'a pas encore aujourd'hui renoncé à cette explication. Voici ce que dit par exemple Dom Guéranger dans l'*Année Liturgique* (*La Passion et la Semaine sainte*, éd. de 1875, in-12, p. 553) : « La Sainte Église prie aujourd'hui même pour les fils des bourreaux de son divin Époux ; mais la génuflexion ayant été tournée en outrage contre lui par leurs frères, à l'heure même où nous sommes, elle craint de rappeler le souvenir de cette indignité, en renouvelant le geste de l'adoration à propos des Juifs. »

3. *L'introduction de la messe romaine en France sous les Carolingiens*, Paris, 1910, p. 257.

4. Cf. Théodore Reinach, *Histoire des Israélites.*

matériaux nécessaires aux réparations du pont de Crau [1] ». Mais à Pirano en Istrie [2], comme à Zurich [3], ou à Haguenau [4], il leur est interdit de paraître en public pendant la semaine sainte ou tout au moins le Vendredi-Saint : « Les Juifs, hommes et femmes, dit l'article 16 du règlement pour les Juifs de Haguenau (2 juillet 1561), demeurant dans les bourgs et villages de la Landvogtei, doivent rester chez eux toute la semaine sainte, garder leurs maisons avec portes et fenêtres fermées autant que possible. Ils ne mettront pas d'habits de fête et ne se pareront pas, en considération que la sainte Église catholique et ses membres sont en deuil, surtout pendant cette époque de l'année, pour Jésus-Christ notre sauveur et notre sanctificateur. »

De semblables dispositions attiraient sur eux l'attention et les désignaient à la colère de la foule, en dépit des mesures de protection que l'on pouvait prendre ensuite [5]. Et l'on n'est pas assuré que le vice-capitaine de Trieste n'ait pas perdu sa peine en rappelant à la jeunesse par édit du 16 avril 1522, que les Juifs, tout Juifs qu'ils soient, sont pourtant des créatures de Dieu « *anchora che Judei siano de quella sorte, sono però creature di Dio* », et qu'il ne faut dans la semaine sainte ni assaillir à coups de pierres leurs fenêtres et leurs portes, ni leur infliger aucune tracasserie, grande ou petite [6]. Si l'on ajoute à cela que la légende du meurtre rituel, dont la mémoire devait se renouveler tous les ans au temps de la Pâque, pouvait faire jeter au bûcher les treize accusés de Troyes (1288) [7], l'on ne s'étonnera sans doute pas que le peuple de Corbie se soit refusé à mettre le genou à terre lorsqu'on l'invitait à prier *pro perfidis Judaeis*. Ainsi s'établit la coutume nouvelle. Les prêtres s'efforcèrent à la fois de la justifier et de maintenir la prière; c'est

1. *Revue des Études Juives*, 1900, t. XL, p. 80. La redevance fut commuée le 15 juin 1178, par l'archevêque assisté des huit consuls de la cité. « Il fut décidé que les Juifs paieraient actuellement la somme de 50 sols, et qu'on exigerait d'eux annuellement 20 sols melgoriens pendant la semaine sainte pour la réparation du pont de Crau. »

2. *Ibid.*, 1881, t. II, *Banques juives et Monts de piété en Istrie*, par Antonio Ive, p. 183.

3. *Ibid.*, 1901, t. XLIII, p. 300, compte rendu par Israël Lévi de H. Zeller-Werdmüller, *Die Zürcher Stadtbücher des XIV. und XV. Jahrhunderts*, Leipzig, 1899, in-8.

4. *Ibid.*, 1882, t. VI, *Histoire des Juifs de Haguenau*, par Élie Scheid, p. 238.

5. *Ibid.*, 1885, t. XI, p. 287, Isidore Loeb signale, d'après les frères Lagumina, *Codice diplomatico dei Giudei di Sicilia* (Palerme, 1887) un édit du 28 juin 1392, pour protéger les Juifs le Vendredi-Saint, se référant à un édit semblable du roi Pierre II fait à l'occasion d'une émeute en 1339.

6. *Ibid.*, 1881, t. II, pièce citée par Antonio Ive, p. 183, note.

7. *Ibid.*, 1881, t. II, *L'autodafé de Troyes*, par A. Darmesteter (p. 242).

pourquoi ils conservèrent la monition *Oremus;* et c'est à ce propos que Durand de Mende, tout assuré qu'il est qu'on ne doit pas mettre trop de ferveur à prier pour les Juifs, *non est pro ipsis vehementer orandum*, ajoute cependant quelques lignes plus bas[1] : *verumtamen recte intuenti, nihil interest quoad hoc, inter illas et alias orationes*. Voilà pour la seconde étape.

Quant à la troisième (ni *oremus* ni *flectamus*), j'imagine qu'on s'y achemina petit à petit, sans jamais en prendre conscience : la prière silencieuse qui, à genoux ou debout, devait se faire entre chaque monition et chaque oraison vint à tomber en désuétude. Dès lors le mot *oremus* n'avait plus de sens que comme introduction au *flectamus genua — levate;* le premier terme sembla lié au second aussi intimement que l'était le troisième ; et lorsqu'on établit le texte du Missel après le Concile de Trente, on ne jugea pas à propos, là où les deux derniers faisaient défaut, de maintenir le premier.

LOUIS CANET.

1. Durand de Mende, *l. c.*, p. 346, col. 2.

LE SÉFER HA-MASKIL

DIT SÉFER HASSIDIM

Isaac Jacob ha-Cohen, *schoḥet* à Oxford, ayant copié sur le manuscrit hébreu de la Bodléienne 2287[1] (f°s 1-19) l'ouvrage connu depuis sous le nom de (petit) *Livre des pieux* (ספר חסידים), l'envoya à son frère Joseph ha-Cohen à Varsovie. Celui-ci le publia dans cette ville, de concert avec Benjamin Beer Jacobsohn (le véritable éditeur), en 1866 (petit 8°). D'après les éditeurs, l'auteur du livre est un neveu de R. Ascher (b. Yehiel), tandis que Moïse b. Eléazar ha-Cohen, dont le nom est indiqué par l'acrostiche de chaque chapitre (depuis la p. 8), ne serait qu'un copiste, qui aurait vécu en 1473, d'après les derniers mots[4]. Cette opinion des éditeurs est combattue par Zunz[2], qui affirme que Moïse b. Eléazar ha-Cohen est l'auteur, qu'il n'est d'ailleurs pas le neveu du célèbre R. Ascher, mais celui d'un homonyme postérieur, qui vivait au xve siècle, et qu'il a composé notre opuscule en 1473.

Ni les éditeurs, ni Zunz n'ont vu juste. Le copiste du manuscrit s'appelle bien Moïse, mais son nom complet est Moïse b. Isaac ha-Cohen (ממדינת ורנקן מכפר היטנם) à ווינדא[3], et c'est l'auteur qui, d'après l'acrostiche, s'appelle Moïse b. Eléazar ha-Cohen. Ce Moïse figure comme auteur f° 46 *b* : .. ויאל משה לשבת ולבאר את הברכות. De même, l'acrostiche du poème introductif donne deux fois משה כהן, qui est bien l'auteur, comme le prouvent les vers 11 (שמוע תשמע מילתי) et 12 (חוד נא ומצא סוד חידתי). Mais Zunz, qui place

1. F^o 17 *b* : ברוך המשנה עתים שיעתה בדורינו ב פ ר ט ר ג ל אנחנו טרודים... כי לא ירד שום גשם מיום ר"ח סיון עד ראש השנה הבאה עלינו לטובה ר ל"ד ל פ"ק... וצפינו לישועה ולגאולה א'ב'כ'ר' ואמן במהרה כן יהי רצון. A noter que, d'après Neubauer, ce passage se trouve au fol. 28 (après la תוכחה נאה ?).

2. *Hebräische Bibliographie*, IX (1869), 113-114.

3. Neubauer, Catalogue, 797-8.

4. Contre Neubauer, *ibid.*

l'auteur en 1473, s'est également trompé[1]. En effet : 1° ce que l'auteur cite au nom de ses oncles R. Ascher et R. Hayyim (6 *b*, 14 *b*) est cité par des auteurs du *quatorzième siècle*, notamment par R. Jacob, fils de R. Ascher (b. Yehiel), au nom de son père et du frère de celui-ci R. Hayyim.

Tour Orah Hayyim, § 49 :

ומה שקורין פרשת התמיד על פה וכן פסוקי דזמרה אע"ג דקי"ל דברים .... כתב דודי הרב ר' חיים ז"ל כל דבר שרגיל ושגור בפי כל אין בו משום דברים.... ואדוני אבי הרא"ש ז"ל היה אומר דלא אמרינן דברים... אלא להוציא אחרים .... לכן נוהגים באשכנז כשמגיע שליח צבור לפסוקים שבתפלה כגון מי כמוכה באלים ה', ה' ימלוך לעולם ועד שהוא שותק...

a) *Séfer Hassidim*, 6 *b* :

ואני זה כמה ימים תמהתי על עצמי ונפלאתי פליאה נשגבה היאך אומר טולמ"ש[2] מבחוץ[3] והא אמרינן בכמה מקומות בתלמוד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה. ויהי בשנת הארבעים ושתים[4] לא יכלתי להתאפק ואשאל את פי דודי מורי הר"ר חיים שיחי' והשיבני הא לא תיקשי לך מידי דהא אומרים אפי' ק"ש בעל פה אלא ודאי כל דבר הרגיל לאומר תדיר ושגור בפי כל לא שייך בזה למימר דבר שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה... אבל דודי מורי הר"ר אשר שיחי' השיב לי דלא אמרינן דברים שבכתב אי אתה רשאי לומר בעל פה אלא למוציא אחרים ידי חובתם אבל יחיד לא... ומשעם זה שותק שליח צבור כשמגיע לפסוק אחד כגון ה' ימלוך לעולם ועד, מי כמוכה וגו' והקהל אומר בלחש.

Aboudraham, *H. Berachot*, porte 8 :

נשאל הראש איך מסתכלין בקשת כשמברכין והא אמרינן... והשיב דאין מסתכל כרואה כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה.

b) *Séfer Hassidim*, 14 *b* :

שאל שאלתי לאיש אדוני הארץ[5] את דודי ורבי הר"ר אשר ז"ל (שיחי' l.) איך נוקשים כל העולם בפח העבירה הזאת בהסתכלם בקשת ... והא אמרינן באין דורשין כל המסתכל בקשת... ועוד היאך מברכין עליו... והלא אי אפשר לברך עליו אלא אם כן יראהו. ענה דודי ואמר לי כי לשון הסתכל אינו אלא שמביט בכיון זמן ארוך למה הוא דומה ולמי ידמהו וישוה אבל לישא עיניו ולראות בו כרגע שפיר דמי...

1. Zunz est suivi par Perles, *Beiträge*, 62 : Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens*, III, 212 (voir plus loin), et Wiener, קהלת משה, p. 325.

2. Lire שַׁלְמֵשׁ, ancien français *salmes*, « psaumes », équivalent de ברכות ושבחות. (*Séfer Hassidim*, 770 [Güdemann, *op. cit.*, III, 279], éd. Berlin, § 427, cf. § 450, 472, 479 et 1220, d'où il ressort clairement, aussi bien que de notre passage et contrairement à Perles, *l. c.*, que ces mots ne sont qu'une autre désignation de פסוקי דזמרה).

3. Germanisme : m. h. a. *ûzwendec*, n. h. a *auswendig* (voir plus loin), en hébreu בעל פה, על פה.

4. Soit (50)42-1282. Si l'auteur avait terminé son ouvrage au commencement de 1474, comme le prétend Zunz, comment aurait-il pu parler de l'année (52)42-1482 comme d'une année déjà écoulée ?

5. Rabbin du pays.

2° R. Moïse Cohen est connu par ailleurs comme un neveu de R. Ascher : dans les *Consultations* de ce dernier, VI, 25, on lit : נכדי ה"ר משה הכהן ששאלת... ; *ibid.*, XIX, 1, est signé par le consultant : נאם נכדך משה הכהן, à quoi R. Ascher répond : שארי החכם רבי יחיאל ונכדי ה"ר משה הכהן... ; *ibidem*, XCVIII, 1 : נכדי ידידי הר" משה הכהן... כנפש אשר דודך[1]. Moïse Cohen était donc, en effet, le neveu de R. Ascher, avec lequel il correspondait beaucoup. Il est probablement identique avec le correspondant homonyme de Hayyim Or Zaroua[2]. Il résulte de ces passages ainsi que de notre ouvrage, qu'il était une autorité considérable. Il était, d'ailleurs, *mohel*[3] et *sofer*[4].

Comme nous le voyons réfléchir bien avant 1282 à une question halachique, il paraît avoir vécu entre 1250 et 1310. Hayyim Or Zaroua le citant quelquefois avec l'eulogie ז"ל, il semble être mort avant ce rabbin Il a écrit son livre entre 1282 et 1305, c'est-à-dire avant l'émigration de R. Ascher en Espagne, car celui-ci y est encore appelé « rabbin du pays » (voir plus haut), en tout cas avant 1314, car ses oncles R. Hayyim, mort en 1314 (זכר צדיק, etc.), et R. Ascher, mort en 1321, sont toujours cités par lui avec l'eulogie שיחיה[5].

L'auteur mentionne encore un certain nombre de contemporains : son oncle paternel R. Eliakim ha-Cohen (10 *b*), R. Nachlieb[6], de qui il entendit une explication homilétique à Coblence (7 *b*), R. Méir de Rothenbourg[7] et ses Bénédictions (17 *a*), un rabbin, qui pourrait être Hayyim Or Zaroua[8]. Il cite en outre : Raschi sur

1. Ne pas le confondre avec Moïse b. Juda ha-Cohen, qui se nomme disciple dans CV, 9, et qui est identique avec le signataire de IV, 10. Nous ne saurions dire, par contre, si ce n'est pas notre Moïse qui est visé dans XXI, 1 (ידידי ה"ר משה הכהן, qui serait à compléter en נכדי ידידי, comme dans VI, 98).

2. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 158 : זה אשר שלח לי הר"ר משה כהן ז"ל... עכ"ל הר"ר משה ז"ל ; *ibid.* : ועוד כתב ה"ר משה כהן ז"ל שעיין בשטר... — Hayyim Or Zaroua vivait encore après 1314, date de la mort de R. Hayyim b. Yehiel, *Consultations* de Hayyim O. Z., 235, p. 81 *a*.

3. 7 *b* : ואני הפעוט זעירי זמן (l. דמן) הגוזר (המוהלים) ; cf. *Sabbat*, 130 *b* : הגוזרי (d'après l'Arouch et Rabbinovitz) ; comp. R. Jacob הגוזר et R. Guerschom הגוזר dans זכרון ברית לראשונים (Berlin, 1892).

4. 7 *b*.

5. F^os 6 *b*, 8 *a*, 12 *a*, 16 *b*, l'eulogie ז"ל au f° 14 *b* n'est qu'une faute de copiste. — Je note enfin que le passage de 13 *a* (ואני אב"ק שמעתי...), qu'on trouve déjà dans le *S. Hassidim*, éd. Cracovie, § 647, éd. Berlin, § 113, est probablement une addition du scribe.

6. Beaucoup plus ancien, par conséquent, que le rabbin de ce nom cité par Jacob Weil (contre Zunz, *l. c*).

7. מוהר"ם = מורינו הרב ר' מאיר ; cf. *Consultations* de Ascher, XIX, 1 : אמנם מורינו רבינו מאיר ז"ל לא רצה להתיר ואמר...

8. 8 *a* : ועל זה ד ר ש ה ר ב בשבת תשובה שהיקרות בא לעולם מפני העבירות שעושין הבעלי בתים... ואחת מאלף אספר כגון עתה אחר חג הסוכות המה נתנו על ידי דורון... האתרוגים שברכו וקדשו עליו כל ימי

Taanit, 28 *a*[1] (6 *b*), R. Isaac (l'Ancien, 6 *b*, 9 *a*, 13 *b*), le *Séfer Hassidim* et le *Séfer ha-Teschouba* de R. Juda hé-Hassid[2], le *Séfer Miçvot Gadol* (6 *a*), le *Hayyê Olam* de R. Isaac (Hassid)[3].

Notre opuscule est précieux pour l'histoire intérieure des communautés juives à la fin du XIIIe siècle[4]. La condition des Juifs était alors effroyable : ils étaient opprimés[5] et pauvres[6], au point que les chaussures de bois[7] et les gants, qui étaient encore d'un usage général cinquante ans plus tôt[8], étaient considérés comme des objets de luxe et des indices d'orgueil (7 *b*). Le fait de porter une épée, qui naguère ne choquait pas les plus preux[9], passait pour de l'outrecuidance[10]. Mais les riches ne se privaient de rien et gouvernaient despotiquement les communautés[11]. Ce dévot réprouve le chant

החג האסיף ושלחו לעכו"ם... וכן לא יעשו כי אפילו הערבה והחושענות מניחים בבתי כנסיות ולהניח עד זמן לאפות מצות פסח להאיר בהסקת התנור לקיים מצוה גוררת מצוה. Cf. Maharil, *Hilchot Tikkoun ha-Maççot*, éd. Sabionneta, 1556, 14 *a* : נוהגים להסיק התנור למצות בעצי ערבה של לולבין שהיו לו בסוכה... וכן כתב ג"כ בדרשות של מה"ר חיים א"ז וכן על עצי הושענות. Les *Deraschot* sont encore citées *l. c.*, 9 *a*, 66 *b*. Cf. Benjacob, *Debarim Attikim*, p. 8 : ודרשות על החומש ועל המועדים.

1. Non dans le commentaire imprimé. Sur le commentaire de *Taanit* attribué à Raschi, v. Z.H. Chajes, dans *Tzion*, II, 80 et s., et H. P. Chajes, dans *Z. f. H. B.*, XII, 62 ; *Hakedem*, II, 115 et s.

2. 8 *b* : בספר החסידות ובתשובות. Le dernier mot ne désigne pas des consultations, comme le croit Steinschneider, *l. c.*, 114, mais équivaut à ס' התשובה, v. A. Epstein, *Samuel hé-Hassid*, p. 16, = *Séfer Hassidim*, éd. Berlin, § 14-26, 37-43.

3. 4 *b* (v. la note du copiste *ad loc.* et Steinschneider, *l. c.*), 5 *a*, 6 *a*, 8 *b* ; de même 9 *a* : היה נזהר שלא יהא לך חלוק פהוח משני צדדין..., ce qui est un emprunt textuel au *Hayyê Olam* (cité dans *Mordechaï*, *Halachot Ketannot*, § 298).

4. M. Güdemann, ayant suivi Zunz, a placé l'ouvrage au XVe siècle et l'a fait entrer dans le tome III de sa *Geschichte des Erziehungswesens* ; voir les extraits qu'il en donne p. 212-223 ; autres citations par anachronismes p. 97, 134, 136-137, 139, 140, 162, 163, 164. Sur p. 217 n. 1, un rapprochement plus exact chronologiquement est fourni par Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, § 144 : ובוודאי אם היה לנו לחוש לכשפים בבדיקת החמץ היינו נמנעים כמו שנמנעו בארץ פרובינצא מלהכשיר התנור מפני חשד הכשפים. Sur p. 215, n. 3, cf. *Berachot*, 50 *b* ; sur p. 221, n. 2, cf. *Baba batra*, 9 *b* ; sur p. 215 (délier la ceinture), cf. *Sabbat*, 9 *b* ; *Dérech éreç z.*, VII, 2.

5. 14 *b* : היהודים האומללים המדוכים והמעוכים בבור לחץ ועוני וטבועים בטיט היון הגולה.

6. 10 *b* : בזמן הזה רוב העולם בני נח ומקפידים אפילו על פחות משתות פרוטה.

7. Voir Güdemann, *op. cit.*, III, 267-269.

8. S. *Hassidim*, éd. Berlin, § 566-8.

9. *Ibid.*, § 206, cf. § 166 ; *Rokéah*, § 196.

10. 10 *b*. La remarque de Güdemann, *op. cit.*, III, 219, n. 2, n'est pas à sa place, notre auteur ayant vécu 200 ans plus tôt ; il faut rectifier de même la note 2 de la p. 13 et la note de la p. 164.

11. 2 *a*. Comp. *Haggâhot Mordechaï*, *Kiddouschin*, § 564.

et la musique, et pourtant — signe des temps — lui-même permet de jouer, quand on est soucieux et triste, pour chasser la tristesse et les soucis (14 *b* - 15 *a*). Malgré les malheurs du temps, les Juifs, à ce qu'il semble, étaient en bons rapports avec leurs concitoyens chrétiens : ils leur envoyaient les cédrats en présent [1], visitaient leurs tournois et leurs bals [2] et imitaient les mascarades du carnaval chrétien à Hanoucca, à Pourim et aux noces [3].

L'étude du Talmud avait dégénéré dans les écoles en subtilités et en chasse aux objections, ce dont les élèves faisaient parade [4] ; décadence confirmée par un autre contemporain [5] et dont les traces apparaissent déjà dans la première moitié du XIIIe siècle [6]. Pour l'histoire littéraire du temps, il est intéressant de noter la liste des livres et commentaires liturgiques que l'auteur recommande de consulter [7]. Le style de l'ouvrage imite la Bible par endroits et l'auteur laisse souvent paraître son désir d'employer des expressions bibliques recherchées [8] ; il fait même parfois des vers (à la fin des chapitres). On n'en trouve pas moins sous sa plume un certain nombre de germanismes [9], ce qu'on remarque d'ailleurs chez d'autres [10]. Les gloses sont toutes allemandes [11].

1. 8 *a*. Sur נתנו הטהורים לטמאים, cf. ma remarque dans la *Revue*, LVIII, 193, et Zunz, *H. B.*, 1869, p. 134 et p. VIII.

2. 12 *b*. Cf. Güdemann, *op. cit.*, p. 164, et plus bas.

3. 15 *a*. Cf. Güdemann, *op. cit.*, 224, 270-274.

4. 11 *a* : כי תשב ללחום לחמה של תורה לפני רבך אל תתקשה מדעת אם באו שם פנים חדשות כדי להראות חריפותך.

5. Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 163 : ונא אל תקל לתלמידים כי מקום (l. מקלם) יגיד להם ורובם תורתם שלא לשמה גם אינה אומנתם גם עוסקין בעיון ולא בגמרא...

6. Voir ma remarque dans la *Revue*, LXI, 68, n. 3 (sur Moïse Tako).

7. 14 *a* : לעיין תמיד דבר בעתו בכל שבוע ושבוע בפירוש חומש ומחזור וסליחות ויוצרות ופיוטים וקינות ופרקי אבות ודברות (?) והושענות וזכרנו (?) ואגדת פסח ומערבים. Cf. Güdemann, *op. cit.*, 222 (עשרת הדברות ?) et 223 (זכרונות ?). — 9 *b* : מחזור או תפילות ; 6 *b* : תפילות (= סדר תפלה ; cf. *S. Hassidim*, 630, et Salfeld, *Martyrologium*, 88 : ר' אשר הנהרג... הניח תפילות).

8. Steinschneider, *l. c.*

9. 18 *b* : הקונה ... על השוק (Steinschneider, *l. c* ; cf. Güdemann, *op. cit.*, 163, n. 4) ; 6 *a* : אזניך אל יטילו מן החזן ; 6 *b* : אומר שלמ"ש מבחוץ (voir plus haut) ; 10 *a* : כאשר יצא לדרך ללכת בין העולם, ולכבד עמו הלומדים ; 7 *a* : בשביל שתהיה צלול לאחר שנתך.

10. P. ex. *S. Hassidim*, éd. Berlin, § 1907 : נתנו אמונתם ; § 746 : ותיבה... לא האיר בטוב... ויאיר תיבה אחר ; § 1881 : שלקח אשה (*es geschah*) ונעשה (*betrübt*) אחרת והיה צעור ; Hayyim Or Zaroua, *Consultations*, 10 : גוי (Schneider !) ל חַ תָ ך, en hébreu חַיָּיט.

11. 5 *b* : בלשוני' ; 6 *a-b* ; 7 *b* : בלשונינו ; 8 *b* ; 10 *b* : מגיר עזב (?), cf. 16 *b* ; 11 *b* : בלשונינו (*sic*) וויטן. דבהום (?) ; 12 *b*, 15 *b*, 16 *b*, 17 *a-b* (cf. Güdemann, *op. cit.*, II, 275). Comp. 3 *b* : כן אמרו חכמים המושלים מן גנב שבבית קשה לשמור (cf. Zunz, *H. B.*, 1869, 89).

Le titre de l'ouvrage est ספר המשכיל, car le poème initial commence par בספר המשכיל לבב סכל ישכיל [1], et de même le poème suivant par משכיל, sans parler du long développement antithétique sur שכל et סכל (1 *b* - 2 *a*). C'est sous ce titre que l'ouvrage est cité par R. Yoël Sirkès [2]. Le titre de ספר חסידים repose sur une méprise : la poésie du début contient les mots ספר חסידים, qui n'indiquent pas le titre de l'ouvrage, mais en caractérisent le contenu (c'est comme s'il y avait ספר מלא חסידות || „הכל יראת שמים", *ibidem*).

Berne, le 3 novembre 1910.

I. N. Epstein.

1. Cf. *H. B.*, *l. c.*, 114.

2. *Bét Hadasch* (éd. Cracovie, 1639, sur *Orah Hayyim*, § 223 : מספר האשכול : וכי יקרה בעירך קניגאו' של גוי' כגון טורלנג"א וטורנירא השמר לך פן תראה וה"ה מחולתם או שום דבר שמחתם כי אז תזכה ותחזה קניגיין של לויתן והשור. וכי תשמע קול המון גוים מחנגים ומחללים בחלילים ושמחים האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים. חטאו בכפלים. ולקתה בכפלי'. ונמדד לו במד' כפוש' (במדה כפושה =) ארמנותו (ארמנותיו l.) הרסת. משושיו השבת. שמחותיו ערבת. ששונו הפכת. לאבל גאונו שמת. תפארתו השלכת מן השמים לארץ הודו' (הוד l.) קרנו גדעת. צריו שמחת. אנוש לראשו הרכבת. עליון עליהם שמת. חרפתם ראית. ואתה ה' אל לעד תאנף בנו ואל לנצח יעשן אפך בצאן מרעיתך. ויהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן. ע"כ. Au lieu de ס' האשכול, il faut lire ס' המשכיל, comme l'a déjà remarqué M. Berliner, *Aus dem Leben der deutschen Juden*, p. 26, n. 36 ; comp. cette citation avec notre édition, 12 *b*-13 *a*. Dans notre éd. : lire : ונמדד לו כפושע יותר מלפישון הגדול (כפושה יותר מלפישון הגַמָּל, cf. *Yebamot*, 107 *b* : פישון הגמל במדה כפושה מדד לפיכך מדדו לו...) ; manque : הוד קרנו... בצאן מרעיתך. L'incorrection de l'édition apparaît ici ; en voici un autre exemple (1 *a* en bas) : אפרכסת דכתיב בעמך (בעמוד l.) אמנך (אז פ"ר l.) כאפרכסת פרוש זהו ארגוז (?) במס' מגילה Raschi, *ad loc.* : תירון (?) שעל אבן הרחים (טירמויי"א שעל הרחיים) שהוא מכניס הרבה ומוציא קימעא (*Arouch*, *s. v.*) בא (?) קאשרין (l. חגיגה, 3 *b*). C'est une explication de ואתה תעשה אזנך כאפרכסת (1 *b*).

ÉTUDE

SUR

LA CONDITION DES JUIFS DE NARBONNE

DU Ve AU XIVe SIÈCLE

(SUITE [1])

DEUXIÈME PARTIE

CONDITION SOCIALE

LIVRE PREMIER

CONDITION CIVILE

CHAPITRE VIII

LES JUIFS DANS LES CONTRATS.

I. Droit romain et droit judaïque ; le tribunal juif de Narbonne. — II. Actes hébraïques ; notaires et experts juifs. — III. Examen diplomatique des contrats judéo-chrétiens ; importance des clauses de garantie. — IV. Le serment judaïque : le serment simple ; le serment avec imprécations. — V. Souscriptions hébraïques ou latines des auteurs de l'acte et des parties intéressées ; souscriptions des témoins en hébreu, plus souvent en latin. — VI. Capacité judiciaire : témoignages, garanties individuelles, droit de plainte, procuration, arbitrage. — VII. Réfutation de la théorie de Saige sur les prétendues qualifications honorifiques des Juifs dans les contrats : *en* et *na*, *dominus* et *domina*, *don* et *magister*. — VIII. Onomastique des Juifs narbonnais — X. Propriété familiale et propriété indivise.

I. — Bien que constitués en communauté distincte et dans une certaine mesure autonome, les Juifs narbonnais ne vivent pas absolument en marge de la société chrétienne. Pour les contesta-

1. Voy. *Revue*, t. LV, pp. 1 et 221 ; t. LVIII, pp. 75 et 200 ; t. LIX, p. 59.

tions qui les mettent en présence de plaideurs chrétiens, ils sont justiciables des différentes cours seigneuriales de la ville. Dans ce cas, ils relèvent du droit commun, c'est-à-dire du droit romain. Juridiquement, ils sont assujettis à la législation des empereurs chrétiens, et dans la manière de vivre ils doivent en observer les prescriptions [1]. Toutefois, pour les affaires d'ordre purement religieux [2], une loi de 398 avait admis une dérogation à ce principe. Ces affaires étaient réglées par un tribunal juif conformément à la législation hébraïque. Il est probable que comparaissaient devant cette juridiction spéciale, non seulement les Juifs poursuivis ou cités par l'autorité religieuse, mais aussi tous les Juifs en procès avec des coreligionnaires.

Dans la société médiévale, ce privilège du for judaïque n'est pas une anomalie. La communauté juive bénéficie sur ce point des mêmes prérogatives que les membres du clergé catholique. Si l'on ajoute qu'à cette époque la démarcation entre le domaine des affaires religieuses et celui des affaires purement civiles n'était guère encore qu'une ligne flottante, ou même une zone-frontière très contestée, favorable plutôt aux empiétements de l'autorité ecclésiastique, on comprendra que la compétence du tribunal juif devait s'étendre à une foule de cas d'ordre civil.

II. — Les Juifs avaient également le droit de se servir de la langue et des caractères hébraïques pour la rédaction de leurs contrats mutuels. Ainsi, l'acte par lequel Vidal de Florensac avait pris en gage le manse de Vidal, fils de feu David de Narbonne, était rédigé en hébreu [3]. C'est encore dans cette langue qu'étaient écrits les trente-quatre actes que produisirent les procureurs de ces deux Juifs lors du conflit qu'ils eurent à soutenir contre le vicomte Amauri Ier. Il est regrettable que la sentence arbitrale du 12 octobre 1267 ait prescrit la destruction de ces trente-quatre actes [4]. Il eût été intéressant de les examiner, en vue de fixer les

1. Saige, *Juifs du Languedoc*, p. 203 : « ...consideratoque et attento quod Judei subsunt legibus et jure romano vivere debent, et eorum vita constringi... »

2. C. Théod., II, 1, 10 ; C. Just., I, 9, 8. Cf. Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, article de M. Th. Reinach, p. 631, 1re col.

3. Saige, *ut supra*, p. 193 : « ...eumdem patrem suum habere jus in eodem manso ratione pignoris, prout in instrumentis in littera hebrayca scriptis plene poterit edoceri... »

4. Saige, *ut supra*, p. 197 : « Item dixerunt et pronunciaverunt arbitri... quod predicti procuratores reddant et restituant predicto domino Amalrico triginta quatuor instrumenta in littera hebrayca scripta, per eosdem procuratores coram eisdem producta, et ea deleant, cassent penitus et annullent, ita quod eadem nec alia contra dictum dominum Amalricum, nec suos nullam obtinere valeant roboris firmitatem. »

règles de droit privé observées par les Juifs dans leurs contrats mutuels.

Ces actes hébraïques avaient même valeur en justice que les actes latins ou provençaux. Mais ils donnaient lieu dans ce cas à une expertise sérieuse, que les juges confiaient généralement à des Juifs très versés dans la connaissance de l'hébreu. C'est ainsi que les arbitres chargés de régler le différend survenu entre le vicomte Amauri Ier et deux Juifs narbonnais désignèrent Joseph Cohen, Vidal de Béziers et David de Perpignan pour donner sous serment une traduction fidèle des actes hébreux produits dans le procès[1].

Les actes hébraïques étaient dressés par des notaires juifs. Les trente-quatre actes mentionnés ci-dessus provenaient de l'étude de Me Salomon. Le scribe David, témoin de l'approbation donnée par les procureurs juifs à la sentence arbitrale du 12 octobre 1267, était sans doute aussi un notaire ou, tout au moins, un clerc de notaire.

III. — Toutes les fois que l'une des parties contractantes était chrétienne, la langue de l'acte n'était plus l'hébreu, mais le latin, ou le plus souvent, surtout dans la première moitié du XIIIe siècle, le provençal. Les actes latins ou provençaux dans lesquels les Juifs narbonnais interviennent comme parties contractantes ou intéressées ne sont pas très différents des actes concernant exclusivement des chrétiens. Mais ils présentent certaines particularités qui méritent d'être mises en lumière.

La première constatation à laquelle donne lieu l'examen d'un acte concernant des Juifs, c'est le développement considérable des garanties instrumentaires : clauses obligatives, réservatives, renonciatives, etc.

Dans une vente de moulins conclue à la fin du Xe siècle, les quatres juifs vendeurs s'interdisent le droit, eux et leurs héritiers, de tenter toutes actions en reprise, sous peine d'avoir à payer le double et même le triple du prix de vente[2]. Des Juifs emprunteurs sur gage répondent sur tous leurs biens de la remise du gage[3].

Cette obligation que s'impose le contractant juif d'assurer à

1. Saige, *op. cit.*, pp. 196-197 : « ...cum Juce Cohen et Vitali de Biterris et David de Perpiniano, Judeis,... qui eos docerent de his que continebantur in eisdem instrumentis... »

2. *Hist. de Lang.*, t. V, *Preuves*, cc. 283-284.

3. *Pièces justificatives*, no IV : « ...damus tibi returnum in omnibus nostris rebus... »

l'autre partie l'exécution du contrat sur l'ensemble de ses biens est, d'ailleurs, insérée dans tous les genres d'actes. Par exemple, le « Roi Juif », consentant un bail à « tasque » en faveur des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, répond de l'exécution du contrat sur l'ensemble de ses droits et la totalité de ses biens, meubles ou immeubles [1]. Le protocole initial de cet acte est, d'ailleurs, remarquable par la variété des formules de garanties que le tabellion s'est complu à y accumuler. Le « Roi Juif » fait la cession de bonne foi, en toute indépendance d'esprit, sans obéir à quelque suggestion maligne, à la ruse, ou même à un simple conseil [2].

On retrouve ces mêmes clauses de garantie dans l'acte de vente consenti par Salomon de Melgueil le 24 juin 1231 [3]. Il y a dans ce document un véritable luxe de clauses renonciatives : renoncement à l'exception d'argent non versé comptant, renoncement au droit de demande en répétition au cas où il viendrait à être prouvé que la valeur réelle du bien vendu est supérieure au prix de vente [4].

Mais le plus riche déploiement de garanties se rencontre dans une procédure arbitrale de 1267. On y voit les procureurs des parties répondre de l'adhésion à la sentence arbitrale qu'ils se font forts d'obtenir de leurs procurants, non seulement sur tous les biens de ces derniers, mais même sur l'ensemble de leur patrimoine personnel [5].

IV. — L'une des garanties les plus importantes consistait sans aucun doute dans la prestation du serment. La formule en varie avec les époques et aussi selon la nature des actes. Le 27 octobre 1154, des Juifs empruntant sur gage garantissent l'exécution du contrat de prêt par la loi qu'ils observent [6].

Samuel, gendre de Bonfil de Beaucaire, et procureur de Vidal, fils de Davin de Narbonne, jure sur les Dix commandements de Moïse [7]. En somme, avec quelques variantes purement formelles,

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 138 : « ...returnum in omnibus meis juribus et rebus mobilibus et immobilibus, donec vobis plene restituatur et emendetur, si quid forte ex his perdideritis... »

2. *Ibid.*, p. 137.

3. *Ibid.*, p. 165.

4. *Ibid.*, p. 166 : « Et renuncio exceptioni pecunie non numerate. — Verum si forte iste campus ultra hoc precium valet amplius ...sponte et non invitus vobis et vestris dono..., etc. »

5. *Ibid.*, p. 199 : « Promittentes insuper vobis per firmam stipulationem et nostram bonam fidem et sub ypotheca rerum nostrarum... »

6. *Pièces justificatives*, n° IV : « Plivimus tibi per legem quam colimus... »

7. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 196 : « ...et ad decem precepta legis Moysi juro... »

le serment imposé aux Juifs narbonnais se prête généralement sur le livre de la Loi mosaïque, c'est-à-dire sur le Pentateuque.

Le 10 janvier 1284, les Juifs de l'archevêque jurent d'observer la charte de franchise qu'il vient de leur octroyer « sur la sainte loi de Moïse corporellement touchée [1] ».

Mais dans certains cas cette simple formule ne suffisait pas. La prestation de serment s'accompagnait alors d'une longue liste de malédictions. L'exemple le plus curieux nous est fourni par un registre consulaire de Narbonne [2]. Il s'agit en l'espèce du serment exigé des Juifs qui désirent être admis à la profession de courtier : « Juif, tu jureras par Dieu, le Père tout-puissant Adonaï. Réponds : je jure. — Tu jureras par Dieu le Père tout-puissant qui a dit : Je suis celui qui suis. Réponds : je jure. — Tu jureras par Dieu, le Père tout-puissant Sabaoth. Réponds : je jure. — Tu jureras par Dieu Eloï. Réponds : je jure. — Tu jureras par les Dix commandements de Dieu et par les soixante-dix noms de Dieu. Réponds : je jure. — Tu jureras par toute la Loi que Dieu assigna à Moïse, son confident. Réponds : je jure. »

En cas de parjure, le Juif se vouait « à la fièvre quotidienne et à la fièvre quarte, à la perte de la vue, à l'angoisse de l'âme, à la perte de son gain au profit de ses rivaux, à la colère de Dieu, à la défaillance, à la capitulation devant son ennemi, à la fuite éperdue. A toutes ces imprécations le Juif répond : Amen. Et les malédictions de reprendre : « Si tu te parjures, que Dieu brise ta force et ta puissance, qu'il laisse s'appesantir la dévastation sur ta demeure, qu'il déchaîne sur toi les bêtes féroces et te précipite au milieu de tes ennemis. Réponds : Amen. — Et que Dieu dirige sur toi le glaive de la vengeance, qu'il t'envoie la peste, qu'il t'arrache ta provision de pain et fasse que tu manges toujours sans pouvoir être jamais rassasié. Réponds : Amen. — Bien plus, que si tu violes ton serment, tu dévores les crânes de ton fils et de tes filles, que Dieu anéantisse ton corps de charogne, qu'il laisse la mort emporter tes enfants, qu'il détruise ta demeure, ravage ton bien et t'engloutisse au fond de la terre ; que personne ne consente à t'héberger et que tes ennemis envahissent tes maisons. Réponds : Amen. Que tu sois pourchassé par les affres de l'agonie et que dans la fuite Dieu jette sur toi l'amollissement et l'épouvante jusqu'au moment où tu

1. *Pièces justificatives*, n° VIII : « nos Judei superius nominati juramus ad sanctam Legem mosaycam a nobis corporaliter tactam. »

2. Arch. mun. de Narb., AA 109, et 9e Thalamus, f° 3 v°. Le texte provençal de ce serment a été publié par Mouynès, *Annexes de la série AA*, pp. 196-197. Cf. *Inventaire*, p. 134, 2e col.

succomberas sous le glaive de tes frères. Réponds : Amen. — Et que tu sois poursuivi parmi les nations, que tu trouves la mort sur le territoire de tes ennemis et que la terre t'engloutisse comme Datan et Abiron. Réponds : Amen. — Et que tu sois précipité au fond de l'abîme comme Pharaon et son armée ; que tu deviennes la proie de la lèpre « co fen a Aman Sirus [1] ». Réponds : Amen. — Et si tu violes ton serment, que Dieu anéantisse ton corps pervers et félon, qu'il venge sur ta tête tous tes péchés et tous ceux de tes parents, toutes les malédictions de la Loi de Moïse et des Prophètes ; que tu ne puisses voir le jour de demain et que tu ne puisses ni avancer ni reculer. Réponds : Amen. »

Quelques-unes des formules de malédiction énoncées dans ce long serment se retrouvent dans la teneur du serment imposé aux Juifs d'Aragon [2]. Cette analogie s'explique soit par un échange de coutumes, soit par une identité de traditions. Dans le serment des courtiers narbonnais l'inspiration biblique, et plus exactement l'inspiration du Vieux Testament, se fait sentir de la façon la plus vigoureuse. D'autre part, l'échange continuel d'idées et de rites qui ne cessa de se faire au moyen âge entre les juiveries de Narbonne et les « aljamas » de la couronne d'Aragon explique aisément cette similitude de formules imprécatoires.

V. — La plus sûre garantie contre les faussaires consistait certainement dans l'apposition au bas de l'acte des souscriptions des Juifs contractants ou intéressés. C'était là, en même temps, une prérogative importante reconnue aux Juifs dans les contrats. Un acte de prêt sur gage du 27 octobre 1154 porte la souscription hébraïque de l'emprunteur, Bonisaac Saunier, dont le nom hébreu est Isaac, fils de Lévi [3].

Au mois d'avril 1195, le « Roi Juif » Kalonymos a souscrit également en hébreu un bail à tasque consenti au couvent narbonnais des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem. On relève la souscription hébraïque du Juif Bondia (Lévi fils de Moïse) au bas d'un acte portant engagement d'une pièce de terre placée sous son domaine direct [4]. Cette souscription a ici la valeur d'un véritable consentement. Le propriétaire direct marque ainsi son acquiescement à la mise en gage par son tenancier du domaine utile. Peut-

1. « Ainsi qu'Assuérus fit à Aman (?). »

2. J. Amador de los Rios, *Historia de los Judios de España y Portugal*, Madrid, 1875-1876, 3 vol. in-8°, t. I, pp. 558-567.

3. *Pièces justificatives*, n° IV.

4. *Pièces justificatives*, n° V : acte du 15 novembre 1199.

être même cette souscription correspond-elle à la perception de quelque droit de mutation.

Salomon de Melgueil, vendant un champ, le 25 juin 1231, souscrit en hébreu l'acte de vente[1]. Un créancier engagiste, Bondia de Surgères (Levi ben Moïse), appose aussi sa souscription hébraïque, le 23 décembre 1252, à la vente d'un champ qu'il détenait en garantie d'un prêt de 135 sous melgoriens[2].

Il est clair que ces souscriptions en hébreu apposées soit par les auteurs des actes, soit par les parties contractantes ou intéressées constituent de véritables autographes. Mais bien souvent nous nous trouvons en présence de simples souscriptions latines, ne se différenciant en rien de l'écriture du reste de l'acte et par suite manifestement écrites de la main même du scribe. Confirmant une donation du domaine utile de trois vignes faite par le tenancier Raimond Rodanel à l'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem, le propriétaire direct, Clarimoscius, « Roi Juif », n'ajoute pas sa signature à la mention suivante : « Signum Clarimoscii, qui hoc donum de duabus modiatis de Lega, de una modiata de Ramiano laudo et concedo[3]. »

Vendeurs de deux moulins, le 6 janvier 976 ou 977, les frères Samuel, Moïse, Isaac et Lévi souscrivent aussi l'acte de vente en latin[4].

Il est rare que les témoins instrumentaires souscrivent en hébreu. Cependant, un acte du 27 octobre 1154 porte les souscriptions hébraïques de deux témoins juifs, Nathan et Elie. Le premier signe Nathan fils d'Isaac, le second Elie fils de Juda défunt[5]. Une vente du 25 juin 1231 est également souscrite en hébreu par deux témoins juifs Nathan (Bonet de Cacris) et Abraham, fils de David de Montpellier[6].

Mais la plupart du temps les souscriptions testimoniales consistent en simples énumérations de témoins. Au bas d'une transaction conclue le 20 décembre 1244 entre le Juif Abraham, fils de feu David de Montpellier, et les consuls de la Cité de Narbonne, le

1. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 73 et 167.

2. *Ibid.*, pp. 74 et 192.

3. *Ibid.*, p. 133.

4. Bibl. nat., Collection Doat, vol. 57, f° 20 : « Signum Samuelis. signum Moïsen. signum Isaac, signum Levi, qui sunt hanc venditionem fieri jusserunt et firmare rogaverunt. » Sur cet acte, cf. *Gallia christiana*, t. VI, p. 142 et Gross, *Gallia judaica*, p. 404.

5. *Pièces justificatives*, n° IV. Nous devons la lecture des souscriptions des pièces justificatives IV et V à l'extrême obligeance de M. Israël Lévi.

6. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 73 et 167.

scribe se borne à mentionner que trois Juifs furent témoins de l'acte : Eléazar ben Nathan, Bondia de Surgères et Judas ben Nathan [1]. Parmi les quatre témoins qui assistèrent à la vente consentie par Bonmacip, fils du « Roi Juif », à la léproserie de la Cité, le 11 octobre 1246, se trouvait le Juif Matafias, fils d'Abraham Saunier [2]. Moïse fils de Bonjusas fut présent à la vente faite par Bondia de Surgères le 23 décembre 1252 [3]. Le nom de Bonet de Puisserguier figure, à titre de témoin, au bas des procurations données par Vidal de Florensac à son fils Moïse, le 22 août 1267, et par Vidal, fils de feu David de Narbonne, à Samuel, gendre de Bonfil de Beaucaire, le 8 septembre 1267 [4]. Le prononcé de la sentence arbitrale rendue le 11 octobre de la même année entre le vicomte Amauri Ier et deux Juifs narbonnais se fit en présence de deux chrétiens et de deux Juifs, David, écrivain public de Narbonne, et Isaac de Donet, Juif de Montpellier [5].

VI. — Les Juifs narbonnais n'étaient pas seulement admis comme témoins dans les actes solennels. Ils pouvaient aussi apporter leur témoignage en justice. Ils avaient même le droit d'introduire une action judiciaire devant n'importe quelle juridiction locale. Défendeurs, ils étaient protégés contre les accusations calomnieuses par l'obligation imposée au dénonciateur ou poursuivant de s'astreindre à la peine du talion [6]. De plus, ils n'étaient pas tenus de comparaître à l'audience le sabbat et les jours de fête [7]. Demandeurs, ils pouvaient provoquer des poursuites contre leurs débiteurs chrétiens liés à leur égard par un contrat de prêt sur gage ou par toute autre obligation [8]. Il leur était même loisible, dans certains cas, de faire poursuivre des ecclésiastiques prébendés. C'est ainsi que vers la fin de l'année 1261, le vicomte Amauri Ier fit enlever par sa cour de justice certaine quantité de vendange au prieur de N.-D. de Lamourguier, sur la plainte de plusieurs Juifs [9].

Nous avons vu que les Juifs narbonnais pouvaient recevoir procuration de leurs coreligionnaires pour toutes sortes d'affaires [10]. Il

1. *Pièces justificatives*, n° VI : « Et tres Judei Eliazar de Natan, Bondia de Sorgeriis, Judas de Natan similiter fuerunt testes. »
2. *Pièces justificatives*, n° VII.
3. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 192.
4. *Ibid.*, pp. 195 et 196.
5. *Ibid.*, p. 200.
6. *Pièces justificatives*, n° VIII, art. 1er.
7. Art. 4.
8. Art. 3, 8, 9, 10.
9. Voy. plus haut, chap. VI, § III.
10. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 194-195 et 195-196.

leur arrivait même d'être appelés à jouer le rôle d'arbitres dans des conflits entre Juifs et chrétiens. C'est un fait digne de remarque que le vicomte Amauri Ier se trouvant en désaccord avec deux Juifs narbonnais ait accepté l'arbitrage d'un Juif, Crescas de Béziers. Il est vrai d'ajouter que l'adjonction de ce dernier aux deux arbitres chrétiens Raimond de Quarante et Pierre-Arnaud de Fraïssé s'explique peut-être par l'interdiction qui était faite aux Juifs d'accepter l'arbitrage d'un chrétien. Le préambule de la sentence rendue par ces trois arbitres porte, en effet, entre autres clauses renonciatives, que les parties juives ont renoncé expressément «juri quod prohibet ne Judei compromittant christianum[1] ».

VII. — L'examen des formules insérées dans les actes concernant les Juifs narbonnais nous montre donc que leur capacité juridique ou judiciaire n'était pas inférieure à celle des chrétiens. Mais il ne faut pas exagérer l'importance des prérogatives reconnues aux juiveries de Narbonne.

Gustave Saige, relevant dans les actes certaines qualifications dont les noms juifs y sont précédés ou suivis, les a interprétées comme «le signe d'un rang social distingué[2]». Il n'est pas douteux que les épithètes provençales *en* et *na*, qui sont des aphérèses de *dominus* et *domina* et dont les scribes font précéder quelquefois les noms de personnes, aussi bien dans les actes latins que dans les actes provençaux, n'impliquent quelque idée de considération et d'honorabilité. Mais ces particules s'appliquent plutôt à des roturiers notables qu'à de vrais gentilshommes. Cependant, il est vrai que le qualificatif de *dominus* placé avant le nom constitue un véritable titre de noblesse. Nous avons démontré, en effet, par ailleurs[3] que l'épithète de *dominus* appliquée à certains feudataires du vicomte de Narbonne précède uniquement les noms de chevaliers, c'est-à-dire des plus hauts dignitaires de la hiérarchie féodale dans le Narbonnais. Par extension, le qualificatif de messire (*dominus*) s'applique aussi aux dignitaires ecclésiastiques, archidiacres, chanoines, abbés, et même aux simples curés[4]. Mais il n'a, dans ce cas, que la valeur d'un titre de déférence et de respect. Si donc nous le rencontrons devant les noms de certains Juifs, nous serons obligés d'en conclure à l'assimilation de ces Juifs aux plus hauts représentants de la noblesse narbonnaise. On peut lire dans la sentence arbitrale du

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 194.
2. *Ibid.*, p. 58.
3. *Amauri II, vicomte de Narbonne* (1260?-1328), p. 202.
4. *Ibid.*, pp. 202-203.

11 octobre 1267 ces lignes[1] : « ...dictus dominus Amalricus pro se et *dominus* Mosse, procurator dicti Vitalis, nomine procuratorio pro eodem, et *dominus* Samuel, procurator dicti Vitalis, filii quondam David...» Eh bien! il faut lire certainement *dictus* au lieu de *dominus*. Nous ne connaissons cet acte que par la copie qu'en a fait prendre Doat. Or, pour des copistes aussi peu avertis que les auxiliaires du Président, les deux abréviations *dnus* et *dcus* pouvaient prêter facilement à l'équivoque.

Quelques lignes plus loin, on rencontre : « ...*dominos* Raymundum de Quadraginta, militem, *et* Petrum Arnaudi de Fraxino, dicti domini Amalrici clericum, *et* Crescas de Biterris, Judeum de Narbona, tanquam in arbitros[2] ». Qui ne voit que, par suite de la place assignée à la conjonction *et* entre les noms de Raimond de Quarante et de Pierre-Arnaud de Fraïssé, l'épithète de *dominus* ne s'applique qu'à ces deux arbitres? Au surplus, le reste de l'acte ne nous présente pas les procureurs ou l'arbitre juifs qualifiés de *domini*[3]. Un exemple remarquable d'erreur entraînée par une mauvaise lecture se rencontre dans un acte publié par Du Mège[4]. Cet éditeur a lu : « ...*dominus* den Affagim, judeus Narbonnæ... ». Certainement l'original ne portait pas *dominus*, mais *Davinus*. Davin d'en Affagim est un Juif narbonnais très connu[5].

A Narbonne, si un notable juif eût pu faire précéder son nom de l'épithète de *dominus*, ç'aurait été assurément le « Roi Juif », propriétaire alleutier quasi indépendant et autonome. Or, aucun acte ne nous en offre d'exemple[6].

Saige nous montre deux Juifs de Toulouse, Salomon et Bélid, qualifiés de l'épithète *dominus*. Le fait est exact. Nous lisons dans plusieurs documents[7] : « Tunc *dominus* Salomon predictus...

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 193.
2. *Ibid.*, p. 193. Voy. aussi p. 196, dernier alinéa.
3. *Ibid.*, p. 198 : « ...*dictus* Mosse, ...*dictus* Samuel... »
4. Dom Devic et dom Vaissete, *Hist. de Lang.*, éd. Du Mège, t. VII, *Additions et Notes du livre XXIX*, p. 16, 2e col.
5. Voy. notamment *Pièces justificatives*, n° XIII : « ...ego Davinus d'en Affagim, Judeus Narbone... »; Blanc, *Livre de comptes de Jacme Olivier*, p. 546 : « Davin d'Anaffagim »; Saige, *Juifs du Lang.*, p. 284 : « ...Davini de Naufagim... »
6. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 133 : « ...laudamento Clarimoscii... »; p. 137 : « ...ego Clarimoscius, filius quondam Tauroscii... », etc.; *Pièces justificatives*, n° V : « ...in terminio Prati judaici super Clarimoscium et Bondiam... »; *Pièces justif.*, n° VII : « ...ego Bonusmancipius, Judeus, filius condam Clarimoscii... »; *Pièces justif.*, n° IX : « ...quod Torocius, Judeus, filius Mameti, Judei de Narbona... »
7. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 146, 158. Encore serions-nous curieux d'examiner l'original pour voir s'il ne porte pas *dictus*. Salomon, *Judeus*, et *dictus* Belitus, Judeus. Il est si facile de confondre *dcus* avec *dnus* et *judeus* avec *pdcus!*

Tunc *dominus* Belitus, Judeus. » Mais il s'est produit ici un phénomène d'attraction ou d'assimilation. Deux ou trois lignes plus haut, l'acte porte : « ...voluntate Salamonis, Judei, qui est *dominus* hujus honoris[1]... ». De même pour Belit : « ...voluntate Beliti, Judei, qui est *dominus* hujus honoris[2]... ». Il faut donc sous-entendre plus haut, au cas où soit le scribe, soit le copiste n'auraient pas fait erreur, *hujus honoris* : « Tunc dominus [hujus honoris] Salomon... ». Dans ce cas, *dominus* ne signifie pas messire, mais tout simplement propriétaire alleutier. Au reste, les noms de Belid et de Salomon, de Toulouse, apparaissent très souvent dans les actes publiés par Saige et plus jamais on ne les trouve précédés de l'épithète *dominus*[3].

Saige poursuivant son argumentation, ajoute : « L'emploi de cette qualification en ce qui concerne Salomon et Belid semblerait expliqué dans des textes où ils paraissent comme possesseurs d'un droit supérieur de propriété, mais elle est également attribuée aux femmes On peut voir dans les contrats conclus par le juif Belid, sa femme, lorsqu'elle intervient pour donner son consentement qualifiée de *domina Montaniera*[4]. »

Bien que cette qualification ne soit pas constante[5], son emploi est d'un usage assez fréquent[6] pour qu'il ne nous soit pas possible de le passer sous silence. Mais dans la société narbonnaise, et probablement aussi dans tout le midi de la France, l'épithète de *domina* ne s'applique pas uniquement aux femmes de chevaliers[7]. Les simples « damoiselles », les bourgeoises et même les roturières peuvent en être revêtues. Il ne faut voir là, à notre avis, qu'une manifestation de ce respect particulier, chevaleresque, que témoignait le moyen âge aux femmes de toutes les conditions. *Domina* correspond exactement à l'épithète provençale *na* et plus exactement que *dominus* à *en*, puisque, quant au sens, *en* n'implique pas l'idée de préséance nobiliaire attachée à *dominus*. Au

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 146.

2. *Ibid.*, p. 158.

3. *Ibid.* : « ...Habrae, Judeo, et Belidō, fratri suo (p. 140)... Abrahe, Judeo, suoque fratri Belid, Judeo (pp. 142-144)... et de honore Abrahe, Judei, et Beliti, fratris ejus (p. 159)... quod Belitus, Judeus, ...ipse Belidus, Judeus, et Alacer, Judeus, pater ejus (p. 167) ...dictus Belitus (p. 169) ...quod Belitus, Judeus, ...prefatus Belitus, Judeus predictus venditor Belitus, Judeus (p. 178), etc. Voy. pp. 179, 181, 182, 184.

4. *Ibid.*, p. 58.

5. *Ibid.*, pp. 168 et 179 : « ...dicta Montaniera... »; p. 182 : « ...voluntate Montaniere, Judee ...ipsa Montaniera... »

6. *Ibid.*, pp. 179, 180, 181 : « ...voluntate et assensu *domine* Montaniere... » ; p. 180 : « ...ipsa domina Montaniera... »

7. *Amauri II, vicomte de Narbonne (1260?-1328)*, p. 203.

lieu que *en* se trouve assez rarement devant les noms de Juifs narbonnais, la présence de *na* devant les noms de femmes juives est pour ainsi dire constante [1].

Quant au qualificatif de *don* que les rabbins s'attribuent dans les relations qu'ils ont entre eux, bien que dérivé étymologiquement de *dominus*, il n'a pas plus de signification honorifique que le *don* castillan qu'on emploie devant tout nom de baptême, que le *en* provençal qu'on rencontre indifféremment devant le nom ou le prénom.

Il est, toutefois, une qualification qui indique vraiment, sinon une haute situation sociale, du moins une certaine situation morale, c'est celle de *magister* [2]. Elle s'applique aux médecins juifs si nombreux dans la société médiévale.

VIII. — Dans les actes concernant les Juifs, les notaires font presque toujours suivre les noms de ces derniers de la qualification de Juif. Cependant, aux xe, xie et xiie siècles, on ne rencontre pas ce qualificatif, mais tantôt celui d'Hébreu [3] et tantôt celui d'Israélite [4]. Il arrive même souvent que le scribe s'abstienne de toute qualification [5]. Dans ce dernier cas, on ne reconnaît qu'on se trouve en présence de Juifs qu'à cette particularité qu'ils portent presque exclusivement des noms empruntés à l'Ancien Testament.

L'onomastique des Juifs narbonnais comporte deux périodes. Antérieurement au xiiie siècle, leur dénomination se réduit le plus souvent à un seul nom, de forme soit wisigothique (Gozolas), soit hébraïque (Bonojucef, Abomar, Abraham, Bonisac, Natan, Élie,

1. A. Blanc, *Livre de compte de Jacme Olivier*, pp. 545-546 : « ...na Resplandina, na Dossa, na Franquessa, na Dura Vivas, na Cadena, na Bonadona, na Favona, na Boneta de Bezers, na Mayrona, etc. » *Na* se trouve quelquefois devant le nom patronymique, avec lequel même il se confond : Crescas de Naregina (Saige, *Juifs du Lang.*, p. 156). *En* se rencontre plus souvent à cette place : Blanc, *ut supra*, pp. 545-546 : « Duran d'en Alissar, Abram d'en Abomari, Vidal d'en Abomari, Davin d'en Petit. » Il lui arrive même de se fondre dans le nom : Davin d'*An*affagim (Blanc, *ut supra*, p. 546). *An*affagim est synonyme de *en* Affagim. Le changement de l'*e* de *en* en *a* est le résultat d'un phénomène d'assimilation.

2. A. Blanc, *Livre de compte de Jacme Olivier*, p. 545 : maistre Bonjuzas ; Saige, *Juifs du Lang.*, p. 278 : magister Abraham ; *ut supra*, p. 545 : maistre Davin, metge.

3. Saige, *ut supra*, p. 129 : Jossep Ebreo ; p. 132 : « ...in vinea Mosse, hebrei... » ; p. 133 : « ...laudamento Clarimoscii, hebrei... »

4. *Pièces justificatives*, n° III : « . .Abraham, Isralite... »

5. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 129 : « ...Samuel et ad fratres tuos Moisen et Isaacum et Levi filios Abraham, emptores... » ; *Pièces justificatives*, nos II et III : « ...in manso de Bonojucef ..in manso de Maïr Crasso... » ; n° IV : « ...ego Bonisacus, salnerius, et uxor mea Mairona et filie mee Regina ac Bonamancipa... » ; n° V : « ...super Clarimoscium et Bondiam... », etc.

Bondia), On trouve quelquefois accolé au nom du fils celui du père ou de la mère. La filiation est d'abord expressément indiquée par l'attribut *filius*, suivi du nom de l'ascendant immédiat : Samuel, Moïse, Isaac et Lévi, fils d'Abraham[1], Clarimoscius, fils de feu Tauros[2]. Cependant, on trouve déjà le nom du fils et celui du père rapprochés sans être reliés par un attribut marquant la filiation[3]. Le deuxième nom n'est pas forcément celui d'un ascendant. Ce peut être un sobriquet. Dans un acte du 27 octobre 1154[4], on prévoit que l'appellation du métier de saunier exercé par Bonisaac et accolée à son nom pourrait se transformer en nom de famille si Bonisaac n'avait pas que des filles.

Jusqu'au XIIe siècle, l'usage de désigner une personne par deux noms est encore soumis à bien des fluctuations. Cet usage s'affermit aux XIIIe et XIVe siècles. Mais certaines familles continuent à observer les anciens usages, par exemple, l'emploi d'un nom unique, généralement de forme hébraïque[5], ou provençale[6]. Quand la personne porte deux noms, la filiation est quelquefois indiquée, surtout dans la première moitié du XIIIe siècle, par l'attribut de liaison *filius*[7]. Mais peu à peu, la filiation ne s'exprime plus dans les documents latins que par le génitif ou la préposition *de*, dans les documents provençaux que par la préposition *de*, suivie ou non du titre *en*[8].

Les souscriptions formulées en hébreu ont ceci de très particulier qu'elles nous offrent quelquefois pour la même personne une dénomination différente de celle que lui attribue le scribe chrétien dans le reste de l'acte. Cette pratique d'un double nom, l'un de forme latine ou provençale, l'autre de forme hébraïque, était très en honneur dans la société juive du moyen âge. Le nom hébreu est quelquefois l'équivalent exact du mot latin. Kalonymos ben rabbi

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 129.
2. *Ibid.*, p. 137.
3. Par ex. : Maïr Crasso (*Pièces justificatives*, n°s II et III).
4. *Pièces justificatives*, n° IV.
5. Davin, Abomar, Momet, Abraham, Affagim, Salamon, Mayrona, Bonjuzas, Helias, Jacob, Astruga.
6. Resplandina, Bossa, Franquessa, Bomacip, Favona, Angevina, Cadena, Bonadona, Boneffan, Capdepin, Vidal, Regina, Bonan, Comprat.
7. Saige, *ut supra*, p. 156 : Vidal et Astruc, fils de feu Bondavin, Baron fils d'Abomar, Astruc fils de Vidal, *Pièces justificatives*, n° VII : « ...Bonusmancipius, Judeus, filius condam Clarimoscii » ; n° IX : « ...Torocius, Judeus, filius Mameti... »
8. Sabron Vive (*Pièce justif.*, n° XI), Cresque Boneti (n° XIV), Vivas de Fargues, Matatias de Momet, Astruc de Nafagim, Crescas de Naregina (Saige, *ut supra*, p. 156), Bonet de Cacres (*Ibid.*, p. 167). Duran d'en Alissar, Abram d'en Abomari, Davin d'en Petit (Blanc, *ut supra*, pp. 545-546).

Todros correspond bien à *Clarimoscius filius Tauroscii* ; Abraham, fils de David de Montpellier, n'est pas différent de Abraham ben rabbi David. Mais on ne reconnaîtrait jamais Bonet de Cacres dans Nathan ben rabbi Eliézer, et Bondia de Surgères dans Lévi ben rabbi Moschéh, si on ne les rencontrait pas dans des actes latins munis de souscriptions hébraïques [1].

Il semble bien que le mot *ben* indique toujours, comme l'adjectif *filius*, une relation immédiate de descendance. Cette particularité est excellente à retenir en vue surtout d'établir la généalogie de certaines grandes familles juives. Mais la préposition *de* ou le génitif ne paraissent plus correspondre, du moins dans la plupart des cas, au latin *filius*. Peu à peu, d'ailleurs, le nom du père fait place au nom de famille.

Le nom familial présente plusieurs formes. Le lieu d'origine du fondateur de la famille peut devenir l'appellation commune de tous les descendants. Il serait certainement téméraire de considérer comme originaire d'un lieu tout Juif qui fait suivre son prénom du nom de ce lieu. Cela est vrai quelquefois, mais le devient beaucoup moins à mesure que nous avançons dans la suite des temps. Quand le deuxième nom est le lieu d'origine familiale, il peut être un nom de ville [2], ou partie de ville [3], ou bien encore un nom de province. Dans ce dernier cas, la forme du nom est de préférence l'adjectif indiquant la région originaire [4]. On a vu plus haut tout le parti que l'on peut tirer de ces dénominations locales ou provinciales [5].

Le nom de famille n'est quelquefois que l'ancien prénom d'un ascendant transmis de père en fils [6]. C'est le plus souvent un sobriquet. Ce *cognomen* peut être tiré du métier exercé par celui

1. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 71, 73 et 74. *Pièces justificatives*, n° V.

2. Muret (Vidal de), Saverdun (Salomon de), Melgueil (Astruc et Salomon de), Beaucaire (Vidal, Crescas et Salomon de), Lagrasse (Vivas de), Sauve (Vidal de), Arles (Moïse d'), Lunel (Joseph, Bonisaac et Durand de), Besalu (Astruc), Capestang (Pronfat de), Béziers (Bonet, Salomon, Nauton, Boneta de), Surgères (Astruc de), Pépieux (Joseph de), Florensac (Crescas de), Posquières (Moïse de), Montpellier (Bonjuzas, Salomon, Bonfils, Durant, Moïse de), Sommières (Durand et Vidal de), Millau (Bonjuzas de), Alet (Astruc, Joseph et Jacob d'), Aix (Isaac d'), Marseille (Vidal et Samuel de), Ganges Bonet de), Saint-Pons (Joseph de), Perpignan (Salamas de), Boujan (Salomon de), Saint-Gervais (Astruc de), Caylar (Bonet et Bonafous du), Montréal (Abraham de), Corneillan (Joseph de), Limoux (Vivas de), Collioure (Astruc de), Caux (Vidal de).

3. Ciutat (Benoît de).

4. Angevina. Catalan (Joseph), Navarés (Isaac et Vidal) ; Provence (Astruc de).

5. Chap. VII, § II.

6. Bonjuzas (Samuel), Cohen (Meïr, Davin-Salomon, Bonisaac, David), Abraham (Maym), Faron (Bofil).

qui le porte ou tout au moins exercé par un de ses ancêtres : tel s'appelle Saunier, tel autre Masselier (boucher), tel autre Geissier (plâtrier), tel autre Liayre (lieur), tel autre Sabonier[1] (savonnier), tel autre Affagim, Anaffagim, Aufagim, ou Naufagim (interprète). Le sobriquet, c'est-à-dire le surnom désobligeant, se rencontre assez souvent comme nom de famille[2]. Le surnom de « Petit » est devenu héréditaire dans la famille des Kimhi[3]. Le surnom n'implique pas toujours une idée désavantageuse ; il correspond quelquefois à une catégorie de la société narbonnaise : par exemple à celle de bourgeois[4]. Dans certains cas, l'épithète de Juif accompagnant le prénom est devenue un véritable nom de famille : Jussieu[5].

Il arrive aussi que le surnom implique une idée flatteuse[6], caractérisée le plus souvent par l'épithète de *bon*[7]. Mais c'est surtout dans les prénoms[8], de préférence dans ceux des femmes, qu'apparaît la flatterie. Sur la foi de leurs noms, on pourrait croire qu'il y avait à Narbonne nombre de Juives douces et gracieuses, éclatantes ou sereines. Telle porte le nom de lune, telle autre d'étoile[9]. Il est plus sage d'attribuer ces jolies appellations à la galanterie, qui semble n'avoir pas été seulement l'apanage des troubadours et des chevaliers chrétiens.

IX. — La femme juive n'est pas seule avec son mari à intervenir dans les contrats. Les enfants et les autres membres de la famille, frères ou sœurs, y jouent aussi simultanément le rôle d'auteurs, de parties contractantes ou intéressées. Un acte du 19 décembre 955 ou 956 nous montre quatre frères juifs coacheteurs de la moitié

1. Saunier (Bonisaac), Masselier (Aaron), Geissier (Abraham), Liayre (Salomon), Sabonier (Bonjudas), Affagim (Davin, Bonafous d'en). — Le mot *affagim* n'est autre que le mot arabe *alfaquih* (docteur de la loi de Mahomet), devenu en catalan *alfaquim* interprète pour la langue arabe). L'*l* de *alfaquih* s'est assimilé dans *Affagim* et vocalisé dans *Aufagim*.

2. Cadena, Capdepin, Sasportas (Vidal, Davin), Barbas (Isaac), Bardel (Vidal), Negrel (Astruc, Davin), Secal (Samuel).

3. Sur les membres notables de cette famille, voy. Gross, *Gallia judaica*, p. 417.

4. Borzés (Astruc).

5. Jussieu (B., Belshom, Mayron, Vidal).

6. Vidal (Samuel), Benvenist, Astruc (Abraham), Namarqués.

7. Bonissac (Petit), Bonmacip (Samuel), Bonjuzas (Samuel), etc.

8. Belshom Jussieu, Bonfil Faron, Boneffan de Béziers, Bonan, Bondia de Surgères, Comprat Vidal. D'après Gross, *Gallia judaica*, p. 7, Comprat correspond au surnom hébreu qui signifie aimé.

9. Clara, Dossa, Regina, Saserena, Resplandina, Luna, Lestela.

d'un moulin [1]. Le 27 octobre 1154, l'engagement d'une saline à un créancier est consentie à la fois par le Juif Bonisaac, sa femme Mairona et ses filles Regina et Bonamancipa [2]. Une prise en bail à cens est faite au mois de juillet 1210 par Abraham Secal, son fils Joseph et les enfants du Juif Ferruciol [3].

Cette intervention dans les contrats de tous les membres de la famille n'est pas d'ailleurs spéciale aux communautés juives. Elle est aussi très fréquente dans les actes chrétiens. Elle correspond, en effet, à un mode de possession dont la caractéristique est de n'être ni collectif, ni individuel, mais familial. La possession par indivis semble avoir été la forme préférée des Juifs narbonnais. Jusqu'à l'année 1219, le Juif Astruc est cotenancier d'un manse avec sa nièce Blanche [4]. Avant 1246, Lucet Secal est cotenancier d'un jardin avec ses frères Astruc et Meïr [5]. Un acte du 3 juin 1252 nous montre Bonmacip, « Roi Juif, » et Judas, copropriétaires alleutiers d'une vigne [6].

Les codétenteurs d'un même fonds ne sont pas toujours parents et coreligionnaires. Nous voyons des Juifs partager leur droit de propriété avec des nobles chrétiens. C'est ainsi que Tauros fils de Clarimoscius, surnommé Astruc fils de Bonmacip, est copropriétaire alleutier d'une vigne avec Regina, femme de Judas, Juif de Béziers, et avec Guillaume-Raimond de Montpellier. Le même Tauros possède une vigne allodiale par indivis avec Guillaume d'Aux et Bérenger de Lastours [7].

Nous ne pousserons pas plus avant cet examen de la propriété familiale ou indivise des Juifs narbonnais. Bien des exemples nous en seront fournis, dans les chapitres qui vont suivre, par l'étude des différents aspects qu'a revêtus à Narbonne au moyen âge la propriété foncière juive.

1. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 129-130.
2. *Pièces justificatives*, n° IV.
3. Arch. de l'Aude, H 211, Inventaire ms. des titres de Fontfroide, « Fief de Narbonne, coté 2 S. »
4. Inventaire de la mense capitulaire de Saint-Just de Narbonne, copie faite par M. A. Bories, « Des maisons de Narbonne, caisson 60, n°s 12 et 13 ».
5. Arch. de l'Aude, H 211, « Papiers de la mense abbatiale, coté V ».
6. Inventaire de la mense de Saint-Just, « Des possessions de Cité, caisson 62, n° 36 ».
7. *Ibid.*, « n° 37 ».

CHAPITRE IX

JUIFS TENANCIERS.

I. — Juifs de condition libre ou servile à l'époque gallo-romaine et antérieurement au XIIIe siècle. — II. Juifs tenanciers censitaires du vicomte ou de l'archevêque ; obligation de la résidence et cens annuel ; bail à cens consenti par Aimeri IV (1227). — III. Juifs tenanciers de communautés religieuses : chapitre de Saint-Just, abbaye de Fontfroide (1092-1260). — IV. Juifs tenanciers de petits seigneurs ruraux ou urbains : Bérenger de Boutenac, Guiraud del Broil (1231-1252). — V Redevances dues pour les tenures juives : redevance de quotité (tasque, agrier) et redevance fixe, payable en nature ou en espèces (cens, usage) ; droits de mutation. — VI. Exemption des leudes seigneuriales et des tailles royales ou consulaires, mais assujettissement aux impôts de la communauté juive et aux taxes urbaines d'exception et d'intérêt public.

I. — Il est probable qu'à l'époque gallo-romaine la société juive de Narbonne, tout comme la société chrétienne, se composait d'hommes libres, de clients et d'esclaves. Nous avons vu que certain Juif du nom de Gozolas faisait partie de la clientèle d'un riche gallo-romain de la ville[1]. Les textes ne mentionnent pas de Juif vivant en esclavage. Cependant, le canon IV du concile tenu à Narbonne en 589 laisse supposer qu'il y avait dans cette ville des esclaves et des hommes libres aussi bien parmi les Juifs que parmi les Goths, les Romains, les Syriens et les Grecs[2]. Un fait plus certain, c'est qu'en 597 des esclaves chrétiens se trouvaient au service de Juifs narbonnais, ce dont le pape Grégoire se montrait profondément indigné[3].

Il ne semble pas que tous les Juifs de Narbonne aient été admis du premier coup à posséder des immeubles. Les chartes de franchises octroyées à leurs juiveries respectives par le vicomte Aimeri IV, le 8 mars 1217[4], et par l'archevêque Pierre IV de Montbrun, le 10 janvier 1284[5], bien que paraissant plutôt régulariser une situation de fait qu'instaurer un état social nouveau, laissent entrevoir une époque où la condition de certains Juifs narbonnais

1. Voy. plus haut, chap. I, § Ier.
2. *Ibid.*, § III.
3. *Ibid.*, § IV.
4. *Ibid.*, chap. IV, § VI.
5. *Ibid.*, chap. V, § VIII.

ne devait pas être très éloignée de celle que subissaient dans la vicomté de Narbonne les hommes de mansade [1].

Ces hommes de mansade étaient soumis à de nombreuses incapacités juridiques : 1° obligation de la résidence perpétuelle et, comme conséquence, assujettissement au droit de suite ; 2° incapacité d'aliéner par vente, engagement, donations ou legs ; 3° obligation de fournir, outre des redevances fixes et annuelles, des redevances et des corvées exigibles à toute réquisition. Cette situation, assez voisine du servage, était la condition commune de tous les Juifs du domaine royal, ce qui explique l'erreur commise par Philippe le Bel dans son mandement du 23 juillet 1300. Exemptant les sujets d'Amauri II de l'impôt du cinquantième, le roi déclare entendre faire bénéficier de cette mesure les Juifs du vicomte taillables à sa volonté [2]. Or, il y avait beau temps en 1300 que les Juifs vicomtaux n'étaient plus taillables, ni corvéables à merci.

II. — Les Juifs du vicomte depuis 1217, ceux de l'archevêque depuis 1284 n'étaient plus astreints à l'odieuse obligation de la résidence continuelle ; ils pouvaient aller se fixer n'importe où, à condition que leur départ ne fût pas clandestin et préjudiciable au seigneur, c'est-à-dire pourvu qu'ils se fussent acquittés préalablement de tous leurs devoirs et engagements. Il y avait, toutefois, entre les hôtes de la grande et de la petite juiverie, des distinctions fondées sur l'origine et le domicile.

Le transfert de résidence était refusé aux Juifs originaires, résidents ou non, ainsi qu'à tous leurs descendants jusqu'à la cinquième génération, s'ils n'étaient possesseurs de maisons vicomtales ou archiépiscopales.

Les résidents non originaires pouvaient déménager, après avoir fait délaissement de leur logis entre les mains de leur seigneur direct, ou après l'avoir vendu de son consentement. Pour les nouveaux venus, une résidence décennale entraînait l'obligation perpétuelle du domicile. Les femmes, obligées souvent par le mariage de changer d'habitation, n'étaient pas assujetties à ces entraves. Elles étaient seulement tenues de délaisser leur maison au vicomte ou à l'archevêque, selon qu'elles faisaient partie de l'une ou de l'autre juiverie [3].

1. Voy. notre étude sur *Amauri II, vicomte de Narbonne*, pp. 227-231.

2. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 237 : « Mandamus vobis quatinus ab hominibus vicecomitis Narbone et Judeis ipsius ad voluntatem suam talliabilibus dictam quinquagesime subventionem non exigatis... »

3. *Ibid.*, pp. 204-205, art. I à V (Transaction arbitrale de 1276-1277 entre le vicomte et l'archevêque).

En somme, après l'octroi des franchises vicomtales et archiépiscopales, les Juifs narbonnais se trouvèrent assimilés à la condition de tenanciers censitaires. Les biens tenus du vicomte ou de l'archevêque étant transformés en censives, leurs détenteurs obtenaient la faculté d'en aliéner le domaine utile, — sous la réserve formulée en faveur du propriétaire éminent de tous les droits directs, — par vente, engagement, location, échange, donation, legs, etc., et cela au profit de toute personne, hormis clercs, religieux, communautés monastiques, princes et souverains.

Après paiement à l'archevêque ou au vicomte du cens annuel de 10 sous narbonnais, les Juifs tenanciers se trouvaient quittes pour le restant de l'année de toute exaction ou taxe supplémentaire [1]. Si, en effet, les chartes de franchises maintinrent les prestations anciennes, elles le formulèrent avec ce correctif qu'il n'en serait pas créé de nouvelles à l'avenir. Donc, fixité des redevances et fixité des services, tels étaient les deux traits essentiels de la condition des Juifs tenanciers du vicomte et de l'archevêque.

Quand dans la suite, après l'octroi des franchises, le vicomte avait à faire une concession de tenure individuelle, il ordonnait que le contrat de bail fût dressé conformément aux conditions spécifiées dans la charte collective de 1217. Mais, si l'objet de la concession n'était plus un logement, la redevance pouvait changer de nature, en conservant toutefois son caractère de fixité et d'abonnement. C'est ainsi que l'auteur de la charte vicomtale de franchises, Aimeri IV lui-même, concède en 1227 au profit d'Isaac ben Lévi un patu confrontant à l'ouest la maison du Juif B. Astorgua, aux mêmes conditions et sous les mêmes réserves que la cession collective faite dix ans auparavant des maisons constituant la grande juiverie, à charge d'une redevance annuelle, exigible à la Saint-Michel, d'une « coupe [2] » de blé [3].

III. — Il n'y avait pas à Narbonne que des Juifs censitaires du

1. Voy. chap. IV, § VI, et *Pièces justificatives*, n° VIII, art. 5 et 7.

2. La coupe était une mesure de grain. Elle valait à Revel 6 litres 41.

3. Dom Devic et dom Vaissete, *Hist. de Lang.*, éd. Du Mège, VII, *Preuves des additions et notes*, pp. 126-127 : « Al nom de Santa Trinitat, lo Payre, lo Fil et lo Sant-Esperit. L'an que hom contava milla deux cent vingt sept, regnant ....., Aymeric, ...vesconte de Narbona, a donat et autrejat, dona et autreja a tu Isaac ben Levi, Jusieu de Narbona, un pati que confina de cers a l'ostal de B. Astorgua, Jusieu de Narbona, et lo poyra bastir, venre, cambiar, coma plus al pla es dit dedius l'establement de l'an mila deus cens dexe sept. Solamen deu pagar a nos et a casdun del nostre que succedent cascun an una copa de blat cadan a la festa de Sant Miquel. » Le texte publié par Du Mège paraît très fautif, mais il nous a été impossible de découvrir le document dont il s'est servi pour sa publication.

vicomte ou de l'archevêque. Il s'en trouvait également parmi les tenanciers de communautés religieuses, de petits seigneurs, ou même de simples particuliers.

Le Juif Abomar tenait du chapitre de Saint-Just par indivis avec son coreligionnaire Abraham, fils de Bonfils et frère de Bonjussef, en conséquence d'un acte d'achat, ou plutôt d'une prise en bail conclue le 8 avril 1092, moyennant le prix d'entrée de 200 sous narbonnais et à charge d'une redevance annuelle de demi-livre de poivre, un manse confrontant ceux des chanoines métropolitains et des Juifs Bonjucef et Meïr Crasso [1].

Abraham et Abomar étaient-ils des censitaires privilégiés ? La redevance exigée paraît de prime abord bien minime. Mais si l'on songe qu'elle consistait en un produit exotique et fort difficile à se procurer à cette époque, on en appréciera davantage la valeur. En retour, les tenanciers jouissaient du droit de disposer de leur manse comme bon leur semblait et notamment d'en surélever les murs. Leurs successeurs ou héritiers pouvaient s'en transmettre la possession comme s'il s'agissait d'un bien patrimonial.

Nous rencontrons un autre tenancier du chapitre de la cathédrale en la personne du Juif Astruc, codétenteur avec sa nièce de la moitié d'un manse.

Mais le 7 mai 1219, Astruc cède à Michel de Jonquières la moitié de ce manse, qu'il possède par indivis avec Blanche, fille de son frère Vidal, lequel se trouve domicilié dans la paroisse de Saint-Cosme — par conséquent à l'intérieur de la juiverie vicomtale, — pour la somme de 500 sous melgoriens, sous la réserve en faveur du chapitre d'un usage, — c'est à dire d'un cens, — de 7 deniers, payable chaque année à la Noël [2]. Deux mois après seulement, la nièce de Vidal consent à céder, elle aussi, sa moitié de manse au même acquéreur pour le même prix et sous la même réserve [3].

Une communauté monastique, celle de Fontfroide, dont la manse était considérable, avait aussi des Juifs parmi ses tenanciers. C'est ainsi que Abraham Secal et Astrés, sa mère, demeurèrent en cette condition jusqu'au 18 août 1260, date à laquelle ils vendirent à Pierre Fournier d'Ouveillan, au prix de 40 sous, la vigne qu'ils tenaient de l'abbaye dans le terroir de Fontcalvy, à charge du quart des fruits [4]. Quant au Juif Vidal Secal, il devint tenancier de

1. *Pièces justificatives*, n° III.

2. Inventaire ms. de la mense capitulaire de Saint-Just, copie de M. Bories, « Des maisons de Narbonne, caisson 60, n° 12 ».

3. *Ibid.*, n° 13.

4. Bibl. de Narb., ms. 259 (Inventaire des titres de l'abbaye de Fontefroide), « Fontcalvy 10 », f° 149 v°.

l'abbaye le 26 septembre 1241, en se rendant acquéreur pour 100 sous melgoriens d'une vigne sise dans le même tènement, confrontant au midi le chemin, à l'autan l' « honneur » de ladite abbaye, sous l'obligation de fournir chaque année le quart de la récolte et de le faire transporter à la grange du Terral [1].

IV. — Les petits seigneurs urbains ou ruraux avaient aussi l'habitude de consentir des baux à cens en faveur de Juifs narbonnais. Salomon de Melgueil, fils d'Astruc, posséda un champ jusqu'au 25 juin 1231 dans le terroir de Saint-Martin d'Escales, au lieu dit *Ad Gleriolam*, dans la seigneurie de Bérenger de Boutenac. Il le vendit à cette date à Raimond de Saint-Gille et à Ermengarde, sa femme, pour la somme de 130 sous melgoriens payée comptant. Il s'agissait bien là d'une censive, puisque l'acte porte cession à l'acquéreur du droit de posséder le champ à perpétuité, de le donner, vendre, engager à quiconque, sauf à saints, clercs et chevaliers, sous la réserve de l'autorisation préalable du seigneur direct Bérenger de Boutenac et du paiement des droits de mutation (lods et foriscaps).

Le domaine direct du champ vendu par Salomon de Melgueil n'appartenait pas entièrement à Bérenger de Boutenac. La veuve Bernard Delatour et ses enfants, à qui Salomon avait acheté le champ, s'étaient réservé le droit de percevoir chaque année à la Noël pour l'usage de la terre une redevance de 11 sous melgoriens. Bérenger de Boutenac donna son consentement à la vente du 25 juin 1231 moyennant le versement des droits de mutation [2].

Cet acte nous offre un exemple curieux de morcellement du droit de propriété. Le premier tenancier, Bernard Delatour, était mieux qu'un simple censitaire, puisqu'il n'avait pas à se préoccuper du versement d'une redevance annuelle, mais seulement du paiement à son seigneur direct des droits de mutation. Son champ était une sorte d'alleu amoindri. Sa condition était exactement celle du propriétaire actuel, avec cette seule différence que ce dernier, au lieu de payer les droits de mutation à un seigneur, les verse à l'État. Quant à Salomon de Melgueil, c'était véritablement un tenancier censitaire [3].

Bérenger de Boutenac devint également seigneur direct de Bondia de Surgères le 27 octobre 1251. Ce dernier se fit obliger à cette

1. Bibl. de Narb., « Fontcalvy 9 », f° 149 r° et v°.

2. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 167 : « Hoc totum laudavit Berengarius de Boltenaco et habuit inde suum foriscapium. »

3. *Ibid.*, pp. 57 et 165-167.

date par la famille Bernard de Bubars, en garantie d'un prêt de 135 sous melgoriens, un champ placé sous le domaine direct de Bérenger de Boutenac. Il est vrai que, le 23 décembre 1252, Bondia de Surgères dut vendre ce champ pour rentrer en possession du montant de sa créance [1].

A l'exemple des deux grands seigneurs de Narbonne, un noble ou tout au moins un bourgeois de la Cité, qui a donné son nom à tout un quartier de la ville médiévale, Guiraud del Broil, avait concédé également un certain nombre de tenures à des Juifs narbonnais. On le voit, notamment en juillet 1210, d'accord avec son fils Raimond et sa bru Adalaïs, donner « à nouvel acapt », c'est-à-dire en renouvellement de bail à tasque, sous l'obligation du quart des fruits, à Abraham Secal, à Joseph, son fils, et aux enfants du Juif Ferruciol leur part du champ del Broil, qui s'étend au midi de la rivière d'Aude, au nord de l'« honneur » de la famille del Broil et du jardin de Pierre-Raimond Fabre, jusqu'au sureau du jardin de Jean Brest [2].

Nous trouvons encore un descendant d'Abraham Secal tenancier de Guiraud del Broil. Il s'agit du Juif Lucet Secal, qui, le 2 avril 1246, vendit à Abraham Secal, son neveu, pour la somme de 1000 sous melgoriens, les deux tiers d'un jardin qu'il possédait par indivis avec ses frères Astruc et Meïr dans le terroir de la Cité, « Al Broil », confrontant à l'est le jardin de Guillaume Fabre, au midi la rue, à l'ouest le jardin des frères Astruc et Meïr, au nord la rivière d'Aude, sous la réserve au profit de Guiraud del Broil du quart de la récolte [3].

Nous verrons plus bas [4] que de 1240 à 1260 environ les alleutiers juifs s'empressèrent d'aliéner tout leur droit de propriété. Ce mouvement est moins frappant chez les simples tenanciers. Mais il apparaît bien de l'ensemble des actes privés les concernant que, dans la période de vingt ans qui a précédé l'année 1260, les tenures juives ont été en presque totalité vendues à des particuliers chrétiens ou à des communautés religieuses. Cet effondrement de la propriété et de la possession juives coïncide précisément avec la période du règne de saint Louis qui inaugure pour les Juifs l'ère des persécutions et des confiscations.

V. — Les baux consentis en faveur des Juifs que nous venons

1. Saige, *Juifs du Lang.*, pp. 188-190 et 190-192.
2. Arch. de l'Aude, H 211 (Invent. de l'abbaye de Fontfroide).
3. *Ibid.*, « Papiers de la mense abbatiale, cotés V ».
4. Chap. x, § viii.

d'examiner comportent tous le paiement d'un prix d'entrée en possession et l'obligation de payer chaque année à date fixe une redevance dont le taux est fixé une fois pour toutes par le contrat. Cette redevance est fournie tantôt en nature et tantôt en espèces. Elle est tantôt proportionnelle à la récolte et tantôt indépendante du revenu annuel.

Cette seconde distinction est bien plus importante que la première. Il n'est pas certes tout à fait indifférent de verser le montant de la redevance en argent ou en nature. Le prix des denrées varie selon les années, tandis que la valeur de l'argent — nous verrons plus bas à quels moyens on avait recours pour se prémunir contre les variations monétaires — demeure à peu près immuable. Mais la deuxième distinction portant sur les baux à redevance fixe et les baux à portion de fruit est de la plus haute importance. Si la redevance est proportionnelle à la récolte, la quantité en varie tous les ans, au lieu que, si elle est fixe, elle constitue pour le propriétaire direct un revenu de tout repos. Mais, d'autre part, ce système est plus avantageux pour le tenancier, qui, en cas de perte totale de récolte, n'a rien à fournir au propriétaire. Cependant dans la pratique, la perception des redevances de quotité devait donner lieu à des abus et engendrer de nombreux conflits, surtout si la qualité de la récolte était inégale. Le choix des gerbes, par exemple, dont le volume est si variable, devait soulever des difficultés sérieuses.

C'est toutefois la redevance à portion de fruit que nous voyons apparaître la première, ce qui peut s'expliquer par la rareté du numéraire et surtout par l'influence de la dîme ecclésiastique. Il a été traité longuement plus haut des tentatives d'assujettissement des Juifs au paiement de cette redevance[1]. Nous n'y reviendrons pas. Nous ajouterons simplement que pour tous les biens tenus par les Juifs de communautés monastiques, de menses capitulaires et même de simples particuliers chrétiens, l'obligation de fournir la dîme pouvait se justifier pleinement,

Dans le Narbonnais la redevance de quotité payée par le tenancier au propriétaire direct est connue sous les multiples appellations de tasque, agrier, etc. Elle est l'exact équivalent du champart de la France du Nord. Nous venons de voir que l'abbaye de Fontfroide exigeait d'Abraham Secal et de Vidal Secal, tenanciers l'un et l'autre d'une vigne, le quart de la vendange. Lucet Secal devait fournir la même quotité à Guillaume Fabre et à Guiraud del Broil pour partie d'un jardin. Abrabam Secal et les enfants de Ferruciol à la famille

1. Chap. VII, § VI et chap. V, § Ier.

de Reine, veuve de Guiraud del Broil, pour une parcelle de champ [1].

Cette redevance du quart de la récolte était certainement exagérée. De là ce mouvement de conversion des tasques ou agriers en cens ou usages, qui se manifeste dans la vicomté de Narbonne au cours des XIIIe et XIVe siècles [2]. Une sorte de moyen terme usité dans les siècles précédents consistait à fournir une redevance fixe en nature prélevée sur la récolte de la tenure ou en dehors. Ainsi, les Juifs Abomar et Abraham, tenanciers du chapitre métropolitain de Saint-Just, lui fournissaient tous les ans, à la fête du patron de la cathédrale, une demi-livre de poivre [3]. Isaac ben Lévi fournissait au vicomte pour l'usage d'un patu une coupe de blé [4].

La coutume de payer le cens non plus en nature, mais en espèces, se généralisa à partir du premier quart du XIIIe siècle. C'est un cens de 10 sous narbonnais par feu que le vicomte et l'archevêque prélevaient sur les familles juives établies dans les maisons de la grande ou de la petite juiverie. Il est curieux de noter que le taux du cens est très minime comparé à celui des redevances de quotité. Le Juif Astruc et sa nièce Blanche, tenanciers d'un manse valant 1000 sous melgoriens, ne paient au chapitre de Saint-Just qu'un cens de 14 deniers par an [5]. Pour un champ vendu ultérieurement 150 sous melgoriens, Salomon de Melgueil ne payait à Bérenger de Boutenac qu'un usage de 11 sous melgoriens [6], soit environ la douzième partie de la valeur du champ.

Les mutations de tenures juives étaient soumises, comme celles de tenures chrétiennes, au paiement de droits de lods et foriscaps. Nous avons vu Bérenger de Boutenac percevoir ces droits en retour et pour prix de son consentement aux ventes effectuées par Salomon de Melgueil et Bondia de Surgères [7].

VI. — Il semble qu'en dehors des redevances payées pour leurs tenures, les Juifs narbonnais n'aient pas été soumis à l'égard de leur seigneur justicier, archevêque ou vicomte, au paiement de taxes supplémentaires. Un acte rédigé à la chancellerie royale par des scribes mal informés des institutions de la vicomté de Narbonne

1. Voy. plus haut, § III.
2. Voy. notre étude sur *Amauri II, vicomte de Narbonne*, pp. 336-337.
3. *Pièces justificatives*, n° III, acte du 8 avril 1092.
4. Voy. plus haut, § II, acte de 1227.
5. *Ibid.*, § III, acte du 7 mai 1219.
6. *Ibid.*, § IV, acte du 25 juin 1231.
7. Voy. plus haut, § IV, acte du 25 juin 1231.

mentionne, parmi les redevances qui incombaient aux Juifs vicomtaux, outre le cens, les oublies et les droits royaux [1].

Il faut sans doute entendre par droits royaux, les droits régaliens exercés par le vicomte à l'égard de ses sujets, chrétiens ou Juifs. Quant au droit d'oublie, redevance qui consistait dans les seigneuries du Nord en un petit pain ou en un gâteau, il semble bien avoir existé dans notre région, mais en tout cas sous un nom différent.

Tous les habitants de Narbonne étaient exempts de la leude vicomtale et archiépiscopale, ainsi que des autres péages seigneuriaux. Les Juifs narbonnais bénéficiaient donc de cette exemption. Certains actes semblent laisser supposer le contraire. Une déclaration faite en la cour des consuls de Montpellier le 27 février 1253 porte que ceux qui passeraient devant le grau de Narbonne, même sans y pénétrer, avec des bateaux chargés de marchandises, de Juifs, de Sarrasins ou autres choses soumises au droit de leude, seraient contraints par les cours de Lattes et de Montpellier, s'ils avaient négligé de payer la leude aux collecteurs du port de Narbonne, d'acquitter ce droit au port de Lattes entre les mains de ces mêmes collecteurs [2].

Mais il s'agit là de Juifs étrangers à la ville de Narbonne. L'acte suivant est, d'ailleurs, très explicite sur ce point. Vers 1280, une quarantaine de Juifs se rendaient en barque à Narbonne pour y assister à un mariage. Ils franchirent le grau de Salses sans payer la leude aux seigneurs locaux. Ils furent arrêtés et conduits devant les châtelains de Leucate. L'interrogatoire révéla que de tous ces Juifs un seul était narbonnais. Tous les autres appartenaient au comté de Roussillon.

Le Juif narbonnais fut déclaré quitte de la leude et remis en liberté. Mais ses compagnons durent payer la taxe et en plus une amende, soit au total 40 sous melgoriens. Parmi ces Juifs, certain Amilhot de Salses n'en était pas à son premier délit. Sa récidive lui valut la prison et une amende de 60 sous melgoriens [3].

1. Saige, *Juifs du Lang.*, p. 293 : « ...Salvis tamen et retentis ante omnia nobis obliis et censibus et juribus realibus ab antiquo super possessionibus ipsorum Judeorum nobis competentibus... » (Acte du 5 juin 1309.)

2. A. Blanc, *Livre de compte de Jacme Olivier*, t. II, 1re partie, p. 316 : « Si barchas o autres leins portans merces o Sarrazins o Judieus e autras causas de que leuda se deja donar o alcuna d'aquellas de que leuda se deja donar al gra de Narbona, e passa lo gra o denant lo gra de Narbona, li leudier dels seinors de Narbona devon aqui demandar la leuda e penrre aqui si podon. » Cf. U. Robert, *Catalogue d'actes relatifs aux Juifs pendant le moyen âge*, dans *R. É. J.*, t. III (1881), p. 215, n° 34, analyse d'après Bibl. nat., collection Doat, t. 50, f° 151.

3. Voy. notre *Examen d'une enquête sur la limite méridionale de la vicomté de Narbonne, du côté du Roussillon*, dans *Bulletin de la Commission archéologique de Narbonne*, t. IX (1906), p. 115.

Il est certain toutefois qu'à l'intérieur de la grande et de la petite juiverie, il y avait lieu de faire face aux dépenses communes nécessitées par l'entretien des édifices du culte, synagogue vieille et synagogue neuve, des établissements de bienfaisance et d'hygiène publique, hôpital de l'Aumône, ouvroirs, maisons de bains, etc. Des impôts étaient donc levés dans chacune des deux communautés, probablement par les consuls juifs. Ces derniers avaient surtout le devoir de veiller à la propreté du quartier [1]. Les frais d'entretien de voirie et de nettoiement devaient être prélevés exclusivement sur le produit des tailles juives.

Il semble que les Juifs vicomtaux n'aient pas eu seulement à contribuer aux tailles de leur communauté. Le vicomte aurait exigé de ses Juifs, outre le cens annuel des maisons, une taille ou quête variant de 6 à 7 livres dans les circonstances ordinaires, et de 10 à 14 dans cinq cas exceptionnels [2]. Ce renseignement nous est fourni par une brève analyse d'inventaire. Il n'y a pas d'autre exemple dans les actes de ces levées de taxes supplémentaires, dont l'établissement aurait été d'ailleurs une dérogation à la charte vicomtale de franchises. Pour ces deux raisons, il nous paraît plus prudent de ne pas faire état du renseignement précité.

A l'égard des tailles communales et royales, les Juifs narbonnais jouissaient des mêmes exemptions que les clercs et les indigents de la ville [3]. Ils prétendaient également ne pas être tenus d'acquitter les taxes extraordinaires imposées par le consulat sur l'ensemble des habitants. Le 25 décembre 1375, Charles V leur écrivit pour leur prescrire de contribuer aux dépenses engagées par les consuls pour la construction d'une grande chaussée de pierre sur la rivière d'Aude, qui menaçait de détourner son cours du bras passant par Narbonne [4].

Cette obligation imposée aux Juifs d'apporter leur concours pécuniaire à une œuvre qui intéressait l'existence même de la cité était parfaitement légitime.

A Narbonne, toute dépense extraordinaire d'intérêt public était aussi bien supportée par les nobles que par les roturiers. En 1307, quand le Pont-Vieux eut été balayé par les eaux, la somme nécessaire à sa réédification fut répartie par le baile royal en trois parts :

1. Voy. plus haut, chap. IV, § XV.
2. Arch. de l'Hérault, B9, f° 36.
3. Voy. plus haut, chap. VII, § V.
4. Bibl. nat., collection Doat, t. 54, f° 63. Cf. C. Port, *Essai sur le commerce maritime de Narbonne*, p. 177 ; Saige, *Juifs du Lang.*, p. 107.

l'une devait être payée par les seigneurs de la ville, l'autre par les possesseurs de maisons, des boutiques et des moulins placés sur ledit pont, et la troisième par les consuls du Bourg et de la Cité [1]. Les Juifs étaient donc mal venus en 1375 à se dérober au paiement d'une œuvre qui intéressait tout autant leur sécurité propre que celle des autres habitants.

On voit par ce court exposé que les redevances payées par les Juifs narbonnais et en particulier par les tenanciers censitaires avaient rarement le caractère d'exception et d'exaction. C'étaient des taxes prévues et déterminées une fois pour toutes par des contrats respectés des deux parties. S'il arrivait aux Juifs d'être appelés dans les circonstances graves à fournir un subside exceptionnel, ce n'était jamais isolément et à part du restant de la population narbonnaise. C'était déjà pour eux un privilège assez appréciable que d'échapper à l'impôt royal et à la taille consulaire.

(*A suivre.*)

JEAN RÉGNÉ.

1. Voy. notre étude sur *Amauri II, vicomte de Narbonne*, p. 331.

LE BUREAU DU COMMERCE

ET LES RÉCLAMATIONS

CONTRE LES COMMERÇANTS JUIFS

(1726-1746)

(SUITE [1])

Déjà en 1740, comme beaucoup d'autres, les marchands de la ville de Montauban présentent au Conseil un mémoire dans lequel ils se plaignent des marchands forains et juifs qui viennent dans leur ville, même en dehors du temps des foires, pour y faire leur commerce [2]. Le C. G., en renvoyant le mémoire à l'intendant pour avoir son avis, lui recommande, par lettre du 3 septembre 1740 [3], d'ordonner provisoirement aux gardes jurés de visiter rigoureusement les marchandises des forains et des Juifs et de saisir tout ce qui se trouvera non conforme aux règlements. L'intendant, au lieu de se contenter d'exécuter cet ordre à la lettre, rendit le 24 novembre une ordonnance interdisant aux Juifs tout commerce, croyant en cela se conformer à l'arrêt du Conseil du 19 avril, rendu en faveur de Nevers. Là-dessus les députés revenus, à leur attitude d'autrefois, estiment [4] « qu'il est de l'intérêt public » de laisser aux Juifs la liberté de fréquenter les foires. Ils soupçonnent même l'existence « d'une espèce de concert entre les marchands d'un certain nombre de villes du royaume, pour se procurer, par une voie détournée,

1. Voyez *Revue des Etudes juives*, t. LX, p. 73 et t. LXI, p. 88.
2. Arch. nat., F 12/88, p. 48 et suiv.
3. Arch. nat , F 12/32, f° 19.
4. N'ayant pas réussi à trouver l'avis des députés s'y rattachant, nous citons d'après le rapport qui en fut fait au Bureau, Arch. nat., F 12/88, *ibid.*

les avantages qu'ils attendaient des projets des statuts que successivement ils avaient présentés et qui leur avaient été refusés comme étant contraires à l'intérêt public et à la liberté du commerce ». Et supposant avec raison que d'autres demandes analogues étaient imminentes — déjà les marchands d'Issoudun, en se basant, eux aussi, sur l'arrêt du 19 avril 1740, avaient demandé la même interdiction — ils estiment qu'un arrêt général s'impose, qui, en interprétant les arrêts du 20 février 1731 et du 19 avril 1740, déclare les foires et marchés libres comme par le passé.

Le Bureau, lui aussi, sent la nécessité d'une mesure générale concernant Juifs et forains. Seulement, avant de se prononcer, il consulte les intendants des provinces au nombre de trente, par lettre circulaire du 10 mars 1741 [1], sur les trois questions suivantes: 1° d'après ce qui se pratique dans leurs provinces respectives, y aurait-il inconvénient à laisser aux Juifs la liberté de fréquenter les foires; 2° faut-il ôter aux colporteurs non-juifs la liberté de séjourner dans les villes hors du temps des foires ; 3° en supposant une réponse favorable aux uns et aux autres, suffirait-il de faire visiter leurs marchandises par les gardes jurés pour empêcher les fraudes qu'on leur reprochait?

Vingt-cinq intendants répondirent [2] et, d'après le rapport qui en fut fait au Bureau [3], ces réponses étaient toutes favorables à la liberté du commerce. Ils se prononcèrent, en premier lieu, pour la liberté complète des foires pour les Juifs aussi bien que pour les non-Juifs. Quant au commerce fait par les forains et colporteurs non-juifs hors les temps des foires, leur avis fut qu'il pouvait également être permis sous certaines conditions. Les restrictions demandées par les marchands établis contre le commerce forain, juif ou non-juif, n'étaient destinées, d'après eux, qu'à servir les intérêts des marchands, et non ceux du public.

Il apparaissait donc qu'entre députés du commerce et intendants une harmonie parfaite régnait au sujet de la question du commerce juif dans les foires. Aussi le Bureau ne put-il pas résister à une telle unanimité. Dans sa séance du 14 septembre 1741, il trouve, lui aussi, qu'il convient « de laisser aux Juifs la liberté qu'ils ont toujours eue de fréquenter les foires, conformément aux usages de chaque généralité » [4]. Mais en même temps il propose aussi de recommander expressément aux intendants de faire visiter très exacte-

1. Arch. nat., F 12/32, f° 31.
2. Voir *ibid.*, où sont indiquées les dates de ces différentes réponses.
3. Arch. nat., F 12/88, p. 519.
4. *Ibid.*

ment les marchandises apportées aux foires, celles des Juifs « surtout ». En outre, les intendants devraient être invités à faire savoir au Conseil les mesures qu'ils jugent à propos de prendre à ce sujet. Quant au commerce fait en dehors des époques des foires, on se réserve de donner plus tard une solution à la question.

Mais on ne voulait pas accorder aux Juifs des satisfactions par trop éclatantes. C'est pourquoi le Bureau, prétextant qu'il s'agit d'une liberté « que les Juifs ont toujours eue », se refuse à ce que cette décision soit sanctionnée par un arrêt. Il se contente de la porter à la connaissance des intendants par lettre circulaire[1], que ces derniers devaient ensuite communiquer aux intéressés.

Pourtant le commerce juif avait besoin d'un titre authentique et indiscutable.

Ce fut sans doute aussi l'avis de l'intendant de la province de Bourgogne, qui, dans sa réponse au Conseil, soumit à l'approbation de ce dernier, un projet d'ordonnance, destiné à rendre publique la décision du Conseil concernant le commerce juif[2]. Il croit cette ordonnance d'autant plus nécessaire qu'en vertu de l'arrêt du 20 février 1731, les commerçants de sa province avaient empêché les Juifs de fréquenter les foires.

Les députés conçoivent l'idée d'une ordonnance où « en termes généraux », *sans une application trop expresse aux Juifs*, « leur droit de fréquenter les foires serait seulement « présumé », mais non proclamé ouvertement. Pour plus d'uniformité, ils proposent, eux aussi, un projet d'ordonnance qui devrait être adopté par tous les intendants[3].

Mais il y avait une préoccupation qui prédominait en haut lieu, c'était de ne pas consolider, si peu que ce fût, la situation des Juifs. C'est pourquoi il semblait au Bureau impossible de reconnaître aux Juifs des droits, même sous une forme aussi peu solennelle qu'une ordonnance d'intendant, et même dans des termes aussi généraux que le proposaient les députés. Il allait même jusqu'à empêcher l'intendant de Poitiers de publier l'ordonnance par laquelle il se proposait d'édicter des mesures suscepti-

1. La lettre, datant du 24 septembre 1741, est insérée Arch. nat., F 12 32, f° 48. Elle est publiée par Brunschvicg, dans *Les Juifs de Bretagne*, etc. (*Revue*, XXXIII, p. 107; *Pièces justif.*, II), qui la donne, nous ne savons pas comment, comme ordonnance de l'intendant de Bretagne. Croyant toujours qu'il s'agit d'une mesure d'indulgence locale prise par l'intendant, il cherche à l'expliquer (*ibid.*, p. 93-94) par les conditions particulières à cette province. Comme il s'agit, en réalité, d'une mesure du Conseil applicable à tout le royaume, cette explication devient inutile.

2. Rapporté dans l'avis des députés du 5 janvier 1742, Arch. nat., F 12/704.

3. *Ibid.*

bles de garantir la bonne qualité des marchandises apportées par les Juifs. Sa réponse est donc catégorique : il ne faut pas rendre d'ordonnance du tout à ce sujet. Si les marchands de Dijon veulent s'opposer au commerce des Juifs, « on verra pour lors le parti qu'il y aura à prendre[1] ». Et c'est dans ce sens que le C. G. écrit aux intendants de Dijon et de Poitiers[2]. Propositions des intendants et réponses du C. G. sont également envoyées aux intendants des autres provinces pour qu'ils s'en inspirent[3].

Les intendants alors, obligés de mettre les Juifs en état de fréquenter les foires sans pouvoir les garantir contre les tracasseries des marchands par des ordonnances générales, semblent avoir pris le parti de munir les particuliers juifs qui en faisaient la demande de permissions individuelles[4]. Les marchands ne s'accommodèrent pas facilement de l'admission des Juifs aux foires. Les uns cherchèrent à les en dégoûter en les traquant et en faisant saisir les marchandises à l'aide d'allégations fantaisistes[5]; les autres pétitionnèrent contre eux aux intendants d'abord, au Conseil ensuite. Quelques villes même tâchèrent de s'unir pour faire des démarches collectives[6]. Mais le Bureau se montra peu sensible à ces supplications.

Ces tentatives, bien qu'infructueuses, méritent pourtant que nous nous y arrêtions un peu.

Ce furent d'abord les marchands de Tours et d'Angers qui présentèrent à leur intendant des mémoires contre les Juifs. On s'y plaignait[7] que des Juifs avaient vendu aux foires de Guibray, Caen, Amiens, etc., à des prix tellement bas qu'il était impossible de se mesurer à eux[8].

Cette différence de prix ne pouvait provenir, d'après eux, que de la défectuosité de la marchandise. De plus, au dire des Angevins, les Juifs se seraient ménagé dans leur ville des intelli-

1. Arch. nat., F 12/704.

2. Arch. nat., F 12/32, f°s 55 et 57, et *Pièc. justif.*, XIV.

3. *Ibid.*, f° 58.

4. Voir, par exemple, dans Brunschvicg, *Les Juifs de Nantes* (*Revue*, XIX, p. 295) la lettre des Juges et Consuls de Châlon-sur-Saône où ils racontent que l'intendant avait donné aux Juifs « des permissions écrites pour vendre et débiter leurs marchandises pendant le temps des foires ». Voir aussi du même *Les Juifs en Bretagne* (*Revue*, XXXIII, p. 99), où il est question des permissions accordées à deux marchands juifs Israel Dalpuget et Moïse Petit.

5. Voir *Pièc. justif.*, XV.

6. Voir Brunschvicg, *Les Juifs de Nantes*, *loc. cit.*

7. D'après le rapport fait au Bureau, Arch. nat., F 12/90, p. 526.

8. Ainsi, racontent-ils, les Juifs auraient vendu l'aune de Damas 6 et 6 livres et demie, tandis que les fabricants eux-mêmes les vendaient 7 et 7 livres et demie.

gences qui leur permettaient de venir chez eux même en dehors du temps des foires. Leur conclusion était qu'il fallait défendre aux Juifs le commerce des foires. Le Bureau s'en occupe le 18 juillet 1743 [1], et il repousse cette demande. Il rappelle que les privilèges des foires ont pour but d'y attirer beaucoup de marchandises et un grand concours de vendeurs et d'acheteurs qui puissent procurer le débouché des étoffes de nos fabriques et la circulation dans le commerce, « et que ce serait aller contre cet objet que d'interdire le commerce aux Juifs pendant la tenue des foires ». Il attribue, d'autre part, la modicité des prix auxquels les Juifs vendaient leurs marchandises plutôt au peu de profit qu'ils cherchaient à en tirer, qu'à la prétendue défectuosité de ces marchandises. Plus explicite encore est sur ce point le C. G. dans sa lettre du 3 août 1743 [2], adressée à l'intendant de Tours et dans laquelle il expose tout en détail la façon de penser du Conseil à l'égard des conflits entre marchands établis et Juifs. Il y dit notamment que « l'utilité qui en résulte (du commerce juif) doit constamment prévaloir sur l'intérêt particulier des marchands des villes, qui n'ont pour objet que de se rendre les maîtres du commerce, de gêner les fabricants et de vendre leurs marchandises à des prix arbitraires ». Et plus loin : « Les marchands doivent la préférence qu'ils disent qu'on donne aux Juifs non à la prétendue défectuosité de leurs marchandises, qui fabriquées dans le royaume ont essuyé toutes les formalités prescrites par les règlements et qui d'ailleurs sont sujettes aux visites avant d'être exposées en vente, mais au petit bénéfice que les Juifs se contentent de faire sur leurs marchandises, bénéfices qui s'accumulent par les fréquents renouvellements. »

Cependant, tout en restant plus que sceptique à l'égard des réclamations des marchands, il recommande à l'intendant de s'informer de la véracité des dires des marchands qui prétendaient que les Juifs avaient des établissements fixes à Angers et de les en expulser si cela était exact, de même qu'il rappelle à l'intendant la nécessité de bien visiter les marchandises juives.

Après les marchands de Tours et d'Angers, ce sont ceux de Toulouse qui réclament contre la présence des Juifs dans les foires de leur ville. Des représentations sont faites d'abord à l'intendant [3]. Sur le refus de celui-ci de leur donner satisfaction, ils adressent un

1. Arch. nat., F 12/90, p. 526.
2. Arch. nat., F 12/32, f° 95.
3. Inventaire des archives de l'Hérault, C 2746.

placet au C. G.[1], où ils exposent le préjudice énorme qui résulterait pour leur ville si les foires demeuraient accessibles aux Juifs. Ils voudraient obtenir de lui qu'il établît une distinction entre les grandes foires franches, comme celle de Beaucaire, par exemple, dont la fréquentation pouvait rester libre aux Juifs, et « les petites foires et marchés », qui eux, devaient leur être interdits. Car, disent-ils, « il n'y a peut-être point de jour qu'il n'y ait des petites foires dans un endroit ou autre du Royaume » et, si toutes ces foires leur restaient libres, les Juifs seraient dans un mouvement continuel et ils feraient, pendant ces foires, autant d'affaires que les marchands domiciliés dans le reste de l'année. Les marchands de Toulouse faisaient appuyer ces représentations par le subdélégué de leur ville.

Les députés, bien qu'estimant « qu'il y aurait peut-être des considérations importantes à faire » là-dessus, réservent leur opinion pour s'informer d'abord de celle de l'intendant[2]. Mais, l'intendant étant d'avis que les réclamations ne contenaient aucun motif capable de déterminer un changement dans l'attitude déjà prise à l'égard des Juifs, ils s'accordent enfin pour donner tort, encore une fois, aux marchands[3]. Sur quoi les députés, oubliant leurs « considérations importantes », adhèrent entièrement au même avis[4]. Et c'est enfin le Bureau, dans sa séance du 15 juillet 1745, qui, « de sentiment unanime », s'y range[5].

Malgré ces échecs, les adversaires du commerce juif continuent à réclamer. C'est ainsi que les marchands de Nantes s'élèvent contre les Juifs Dalpuget et Petit qui, en conséquence d'une permission du lieutenant de police du 20 janvier 1745, étaient venus dans leur ville sur les foires de février et de mai 1745. Ayant d'abord essayé, mais en vain, d'éloigner les Juifs par des chicanes, les marchands prennent le parti de s'adresser au Conseil, auquel ils demandent simplement l'exclusion des Juifs de leurs foires.

Ces représentations firent aussi peu d'effet, sinon moins, que les précédentes. Les députés sont d'avis que les Juifs *n'avaient même pas besoin de demander des permissions*, car « c'est en quelque sorte de droit naturel et fondé sur les lois d'usage » qu'on fréquente les foires[6]. Mais, comme on leur avait communiqué

1. Inventaire des archives de l'Hérault, C 2746.
2. Avis des députés du 15 février 1745, Arch. nat., F 12/705.
3. D'après l'avis des députés du 12 juillet 1745, *ibid.*
4. *Ibid.*
5. Arch. nat., F 12/92, p. 465.
6. Avis du 17 septembre 1745, Arch. nat., F 12/705.

quelques observations particulières et locales qui semblent changer l'espèce de la question, observations sur lesquelles d'ailleurs ils ne s'expliquent pas davantage, ils proposent d'en référer à l'intendant. Il en est décidé ainsi dans la séance du Bureau du 18 novembre 1745 [1]. La réponse de l'intendant du 8 décembre semble si satisfaisante que les députés n'hésitent plus à proposer le rejet de la demande des marchands nantais [2], proposition à laquelle le Bureau de son côté adhère unanimement [3].

Dans la même séance il fut délibéré sur une contre-demande présentée à l'intendant par les mêmes Dalpuget et Petit et communiquée par lui au Conseil. Ils y sollicitaient une permission générale pour vendre dans toutes les villes de la province de Bretagne où il n'y avait ni maîtrise ni marchands de soierie. Sur avis défavorable des députés, cette permission leur est refusée « par les conséquences qu'elle pourrait avoir [4] ».

Un dernier essai contre la fréquentation des foires par les Juifs est encore fait par les marchands de Valence en 1746, qui demandent, en vertu de l'arrêt du 20 février 1731, l'interdiction du commerce juif à Valence. Mais les députés [5] et le Bureau rejettent cette demande [6]. « Le commerce des foires devait être libre à tout le monde. »

Cependant cette tolérance ne s'étend que sur les foires. Hors les foires le Bureau et le C. G. gardent leur attitude intransigeante envers le commerce juif, après cette décision aussi bien qu'avant [7].

II

Le droit de séjour des Juifs portugais.

La question de savoir si les Juifs portugais sous l'ancien régime avaient le droit de se choisir librement leur lieu d'habitation ou si, au contraire, ils étaient confinés aux seules provinces de Guyenne et d'Auch, habitées par eux, n'a, de prime abord, rien de commun avec l'arrêt du 20 février 1731. Pourtant un lien existe entre les

1. Arch. nat., F 12/92, p. 652.
2. Avis du 23 décembre 1745, Arch. nat., F 12/705.
3. Séance du Bureau du 29 décembre 1745, Arch. nat., F 12/92, p. 740.
4. *Ibid.*
5. Avis du 24 novembre 1746, Arch. nat., F 12/705.
6. Séance du Bureau du 29 novembre 1746, Arch. nat., F 12/93, p. 582.
7. Voir *Pièc. justif.*, XVI.

deux choses : d'abord, parce que la faculté d'habiter le pays et celle d'y faire le commerce étaient deux privilèges qui se complétaient l'un l'autre. Dans les différentes lettres patentes accordées aux Juifs, y compris celles de juin 1723, ils marchaient de pair. Si donc nous admettons, avec l'arrêt du 20 février 1731, que les droits conférés aux Juifs quant au commerce ne s'étendaient pas au delà des provinces ci-dessus nommées, nous devons nécessairement conclure de même en ce qui concerne leur droit d'habitation. Mais, en dehors de celui-ci, il existait encore un autre lien entre ces deux questions, le rapport de cause à effet. Avant l'arrêt de 1731, les Juifs n'étant par aucune loi liés dans leur commerce à un endroit déterminé, la question du libre choix des lieux d'habitation devait avoir pour eux une importance moindre, car, même restreint dans le choix de ces lieux, leur commerce pouvait ne pas trop s'en ressentir. Il n'en était plus de même après l'arrêt. Le commerce du Juif — exception faite pour le temps des foires — étant désormais rattaché à un lieu déterminé, celui qu'il habitait, la question du libre choix de cet endroit devient pour lui par cela même une question vitale.

Il est vrai que cette considération a plutôt pour nous une valeur théorique. En fait, les conséquences de l'arrêt devaient être moins graves pour les Portugais en raison du peu d'extension que le commerce forain avait pris chez eux. Aussi nous ne connaissons pas de cas où l'influence de l'arrêt du 20 février 1731 sur le changement de domicile soit prouvée. Cependant nous nous croyons autorisé à traiter cette question ici, d'autant plus que dans la discussion soulevée à ce sujet devant le Bureau l'arrêt de 1731 sera invoqué.

Voici à la suite de quelles circonstances le Bureau eut à s'occuper de cette question [1].

Un Juif portugais nommé Jacob Carion, se réclamant des lettres patentes de juin 1723, avait obtenu du juge de police de Poitiers, le 10 mars 1728, la permission de s'établir dans cette ville et d'y faire le commerce. Il exerça son commerce, paraît-il, sans contestation aucune, jusqu'en l'année 1740, où il lui arriva d'acheter sur une adjudication publique deux balles de chapeaux à la condition expresse de pouvoir les revendre en détail. Cependant cette opération suscita un conflit avec les chapeliers de la ville, qui étant érigés en jurande, prétendaient, de par leurs statuts, être seuls en droit de fabriquer et de vendre des chapeaux. C'est pourquoi, le 21 mai 1740, ils provoquèrent une descente chez Carion, où quelques

1. Pour ce qui suit, voir Arch. nat., F 12/89, p. 512 et suiv.

chapeaux furent saisis. Le conflit soumis au juge de police de la ville, une sentence fut rendue le 20 mars 1741 par laquelle Carion obtenait gain de cause. Les chapeliers alors interjetèrent appel auprès du Parlement, mais vite ils se ravisèrent et s'adressèrent au Conseil. Sur l'avis des députés [1], le C. G. invite l'intendant [2] à citer devant lui les parties, et à se faire présenter par elles leurs titres et de faire savoir ensuite son opinion au Conseil.

Pour mieux s'y conformer, l'intendant veut dégager d'abord les questions principales. Elles sont, pour lui, au nombre de deux : 1° Si Carion, étant Juif portugais de Bordeaux, avait le droit de s'établir à Poitiers ; 2° si, une fois établi, il avait le droit de vendre en détail, malgré les statuts des chapeliers qui s'y opposaient. Et c'est ainsi que sur un conflit d'ordre tout à fait local viennent se greffer des questions de principe et que le droit de séjour des Juifs portugais est mis en cause.

Pour répondre à ces questions il fallait avoir recours aux titres des Juifs portugais. Mais ils n'étaient pas sans permettre des interprétations différentes. Il y avait d'abord les lettres patentes du mois d'août 1550 et les premières lettres patentes de Henri III de novembre 1594, qui, en ce qui concerne les droits du séjour et du commerce, leur accordaient les libertés les plus étendues, viennent ensuite d'autres lettres patentes qui ne parlent que des Juifs de la généralité de Bordeaux et d'Auch et de la permission pour eux d'y demeurer et trafiquer. On pouvait donc supposer que, tout en voulant confirmer les titres précédents, elles les limitaient. Cependant ces lettres patentes contiennent à la fin la phrase suivante. « Voulons pareillement qu'ils jouissent du bénéfice des présentes tant qu'ils demeurent *en notre Royaume, pays, terres, seigneuries de notre obéissance*[3]. » Les privilèges étaient donc de nouveau rendus indépendants de certaines provinces.

C'est en s'appuyant sur cette dernière phrase que l'intendant, tout en donnant tort à Carion, quant au commerce en détail, se prononce en sa faveur pour ce qui concerne le droit de séjour à Poitiers.

Si cette interprétation était acceptée, c'était tout le pays ouvert aux Juifs portugais. C'est justement contre cette éventualité que les députés s'élèvent avec beaucoup d'énergie dans un avis [4] très détaillé. Ils sont convaincus que les lettres patentes n'accordaient

1. Avis du 25 septembre 1741, Arch. nat., F 12/704.
2. Par lettre du 3 octobre 1741, Arch. nat., F 12/32, f° 52.
3. Lettres-patentes de 1656 et celles de 1723.
4. Avis du 19 novembre 1742, Arch. nat., F 12/704.

aux Juifs des droits que pour les deux provinces désignées nommément et même là, leurs droits ne s'étendaient pas d'après eux aux provinces entières, mais seulement *aux villes et lieux où ils étaient déjà établis* et qui étaient « fixés depuis longtemps pour leur domicile ». Et la preuve, ce sont les Juifs de Bayonne qui n'étaient admis que dans un faubourg de la ville, sans avoir le droit d'habiter la ville elle-même. Ils citent encore le cas des « États de Béarn », qui « il y a peu d'années » « voulurent introduire des familles juives dans Pau dans l'objet d'y établir quelque commerce », mais ajoutent que « ce projet rencontra des oppositions qui le firent abandonner ». « S'il s'en est établi quelqu'un dans d'autres villes c'est par tolérance et on pense, ajoutent les députés, qu'on ne pourrait sans inconvénient dans l'intérêt de l'État admettre sans réserve ni limitation les Juifs dans le Royaume ». A l'appui de leur thèse, ils citent encore l'arrêt du 20 février 1731 [1]. Leur conclusion est que Carion, n'ayant pas, non seulement le droit de vendre en détail, mais même celui d'habiter Poitiers, « doit être renvoyé dans son premier domicile ».

C'est ce dernier avis, non celui de l'intendant, qui prévaudra auprès du Bureau. Dans sa séance du 22 novembre 1742, il décide de proposer au Conseil de rendre un arrêt qui, en infirmant la sentence du juge de police de Poitiers du 20 mars 1741 ainsi que la permission donnée à Carion en 1728 de s'y établir, « fasse défenses aux Juifs portugais d'y faire à l'avenir aucun commerce sous quelque prétexte que ce soit [2] ».

Le Conseil n'ira pas aussi loin. Ne voulant sans doute pas s'engager à fond du premier coup, il évite de donner au cas de Carion l'extension proposée. L'arrêt intervenu se borne à interdire à Carion seulement tout commerce dans la ville de Poitiers [3].

Cet arrêt ne décida donc pas la question du séjour des Juifs portugais, mais il constituait pour eux un avertissement sérieux.

Ce n'est qu'après les lettres patentes de 1776, qui ne s'adressaient plus aux Juifs de Bordeaux et d'Auch, mais aux « Juifs portugais » tout court, que le libre choix de leur domicile ne leur sera plus contesté [4].

1. Par erreur cet arrêt est cité comme étant de 1741.
2. Arch. nat., F 12/89, p. 515.
3. Cet arrêt est inséré, *ibid.*, p. 526 et suiv., et Arch. nat., F 12/32, f° 76.
4. Malvezin, *Histoire des Juifs à Bordeaux*, p. 225.

III

Expulsion des Avignonnais (1732-1735).

A maintes reprises, au cours de notre étude, nous avons déjà eu l'occasion de constater un arrêt dans les réclamations portées au Bureau contre le commerce forain juif pour les années 1731-1738. En même temps, nous avons observé que seules les réclamations contre le commerce forain juif avaient subi une interruption, mais qu'en revanche, affluèrent très nombreuses celles des villes où des colonies avignonnaises étaient établies. C'est de ces réclamations que nous allons nous occuper.

Des Juifs avignonnais, il en existait, disséminés un peu partout en France, et les arrêts divers rendus contre eux n'y pouvaient rien[1]. Mais les colonies avignonnaises les plus importantes semblent avoir été vers cette époque celle de la ville d'Orange[2] et celle de Bordeaux[3]. Et c'est précisément contre ces deux colonies que nous voyons se dresser les marchands de ces villes pour demander leur expulsion.

L'expulsion des Juifs d'Orange, la plus facilement obtenue, ayant déjà fait l'objet d'une étude à part, nous n'en dirons ici qu'un mot. C'est qu'elle n'était due qu'à l'attitude intransigeante du Bureau, les députés ne leur étant pas absolument défavorables. Ceux-ci, en effet, estimaient qu'on pouvait très bien laisser les Juifs dans la principauté, à condition qu'ils renoncent aux privilèges particuliers qu'ils tenaient du prince de Conti et qui leur conféraient, non seulement le droit de faire le commerce au détail et de tenir des magasins ouverts, mais aussi celui de fabriquer des étoffes[4]. Mais

1. C'est ainsi, par exemple, que, malgré l'arrêt de 1716 expulsant les Avignonnais du Languedoc, neuf familles avignonnaises, présentant une supplique au Conseil en 1731, y déclarent être établies à Montpellier depuis vingt-cinq ans (Arch. dép. de l'Hérault, C 4743, d'après l'Inventaire).

2. Bien que les Juifs d'Orange n'aient pas été désignés nommément comme provenant du Comtat, nous croyons néanmoins être en droit de leur supposer cette origine. Car normalement ils devaient provenir de l'agglomération juive la plus proche, à savoir celle du Comtat.

3. La colonie avignonnaise de Bordeaux comptait en 1722 vingt chefs de familles, chiffre sans doute considérablement accru en 1732. (Voir leur dénombrement de 1722 dans Malvezin, *Histoire des Juifs à Bordeaux*, p. 188-189.) Celle de la ville d'Orange comptait en 1731 seize familles. (Voir notre étude *L'expulsion des Juifs de la principauté d'Orange*, *Revue*, t. LVII.)

4. *Pièces justif.*, XVII.

comme le Bureau ne tint aucun compte de cet avis, on décida leur expulsion sans condition.

Nous aurons donc à nous occuper ici plus spécialement de l'expulsion de la colonie avignonnaise de Bordeaux qui eut lieu en 1734 et de celle de La Rochelle qui survint en 1735 et qui n'était que la suite de la précédente.

Expulsion de la colonie avignonnaise de Bordeaux.

La ville de Bordeaux, bien qu'un peu éloignée de leur lieu d'origine, semble avoir exercé un attrait tout particulier sur les Juifs avignonnais. C'est que, ville commerçante par excellence, elle réunissait encore d'autres avantages qui pour les Juifs avignonnais devaient être d'une importance capitale. C'était, en premier lieu, l'existence dans la ville de cette florissante communauté des Juifs portugais à l'ombre de laquelle les Avignonnais pouvaient s'introduire dans la ville sans attirer trop l'attention des marchands et des autorités. Si, dans la suite, parce qu'ils vivaient séparés des Portugais, on arriva bien à les distinguer les uns des autres, on se trouvait déjà en face d'une situation acquise que les Avignonnais pouvaient conserver facilement. Mais la présence de Portugais à Bordeaux leur permettait non seulement de s'y fixer, mais aussi de s'y maintenir.

Il y aura, en effet, des cas comme nous le verrons plus loin, où on ne pourra toucher aux Avignonnais sans atteindre du même coup les Portugais. Alors la protection dont jouissaient ces derniers profitera également aux Avignonnais. A ces avantages s'en ajoutait un autre, non spécial à Bordeaux, mais qui facilitait leur établissement dans la ville, c'est que, ses marchands d'étoffes n'étant pas constitués en jurande, le commerce y était parfaitement libre pour tout le monde. Cette particularité, déjà avantageuse pour ceux d'entre les Avignonnais qui s'occupaient du commerce local, après l'arrêt de 1731 l'était devenue pour tous. Car, très gênés désormais dans l'exercice du commerce forain, ils trouvèrent dans celui de la ville même leur principale ressource. Il était donc tout indiqué que cette ville, qui avait tant d'avantages à offrir aux Avignonnais, devînt pour eux un centre puissant d'attraction. Aussi, voyons-nous la colonie avignonnaise de Bordeaux, dont la formation ne remonte qu'au début du XVIIIe siècle [1], se développer et augmenter constamment. Menacés une première fois d'expulsion en 1722 —

1. De vingt familles qu'elle comprenait en 1722, trois seulement purent faire remonter leur établissement à Bordeaux antérieurement à l'an 1700 (voir Malvezin, *ibid.*, dénombrement).

comme les Portugais le furent aussi —, ils sont sauvés en même temps qu'eux, grâce aux lettres patentes accordées à ces derniers. Mais, à peine remis de leurs alarmes, ils reprennent déjà leur commerce forain, nous l'avons vu, avec plus d'activité que jamais. Aussi est-il à supposer qu'il en fut de même dans leur commerce local. Et l'on comprend que, comme partout ailleurs, leur concurrence ait fait des mécontents à Bordeaux. C'est pourquoi dès 1727 nous trouvons les marchands de « soierie, draperie et mercerie » de Bordeaux réclamant contre le commerce des Avignonnais [1]. Ne possédant aucun moyen légal de l'empêcher, ils s'efforcent d'en créer en se constituant en jurande. C'est en vue d'obtenir cette jurande qu'ils adressent leur premier mémoire au Contrôleur général. Le mémoire ayant été renvoyé, comme c'était d'usage, à l'intendant pour avoir son avis, celui-ci, après avoir consulté les jurats et le directeur de la Chambre du Commerce de Bordeaux, se prononce, par avis du 9 avril 1728, en faveur de leur demande [2]. Malgré cela, le Bureau se montra extrêmement réfractaire à toutes les démarches faites dans ce sens par les Bordelais, et cela pour des raisons diverses. D abord, parce que en haut lieu, comme nous l'avons déjà fait ressortir ailleurs, on était alors très peu favorable à la création de nouvelles jurandes. D'autre part, une raison d'ordre local s'y opposait. C'est qu'à tort ou à raison, le Bureau s'était fait une très mauvaise opinion des marchands bordelais. Il les prenait, semble-t-il, non seulement pour des « révolutionnaires » et des idéologues [3], mais aussi et surtout pour de mauvaises têtes et des gens par trop intéressés. Le Bureau hésitait d'autant plus à leur confier une arme comme l'était la jurande, qu'il craignait fort qu'ils ne s'en servissent de façon à causer des difficultés aux marchands en gros, qui, eux, n'avaient nullement le désir d'en faire partie. Aussi, malgré les avis favorables des autorités locales, la demande des Bordelais fut rejetée [4].

Mais les marchands de Bordeaux ne se découragent nullement et, par lettre du 15 mars 1729 [5], ils renouvellent leurs instances en faveur de la jurande. Voici comment ils tâchent d'en démontrer la nécessité. C'est « depuis plusieurs années », disent-ils, qu'ils

1. Mémoire du 11 septembre 1727, Arch. dép. de la Gironde, C 4269, d'après l'Inventaire.

2. Arch. nat., F 12/79, p. 212.

3. Comme le veut M. Labraque Bordenave dans son *Histoire des députés de Bordeaux* (*Actes de l'Académie de Bordeaux*, 1889, p. 304).

4. Nous l'apprenons par le rapport fait au Bureau en 1732 (Arch. nat., F 12-79, p. 212). Mais les Registres de 1728 n'en font pas mention.

5. Voir avis des députés du 22 juillet 1729, Arch. nat., F 12/698.

s'étaient aperçus que leur commerce périclitait, que « les entreprises les mieux constituées » ne leur réussissaient plus. En ayant alors recherché les causes, ils avaient découvert que cela était dû au trop de liberté qui existait dans leur ville et qui dégénérait en licence. C'est que toutes sortes de jeunes gens non expérimentés s'établissaient à la légère et entraînaient dans leur ruine inévitable de vieux et honnêtes marchands. Avec cela, ils subissaient encore le plus grand tort par le commerce des marchandises défectueuses et prohibées qui se faisait dans la ville ouvertement et dans lequel excellaient surtout les Juifs avignonnais. A l'appui de cette dernière assertion, ils apportent des certificats des fabricants d'Elbeuf, d'Amiens, de Reims et de Louviers, qui tous attestent que les Avignonnais venant dans leurs villes pour faire des achats ne s'appliquaient qu'à la recherche des marchandises défectueuses. La conclusion que les Bordelais en tirèrent fut qu'il était nécessaire de leur donner la possibilité de surveiller le commerce de leur ville en les constituant en jurande.

Les députés auxquels le tout fut soumis furent vite gagnés à la cause des marchands. Pour eux aussi, il est hors de doute que la constitution de la jurande était le seul moyen de réprimer le commerce de contrebande en général, de même que de ramener les Avignonnais à la « vente de vieux habits et de coupons, comme ils faisaient quand ils commençaient de s'établir dans la ville. » Quant à la crainte éprouvée par le Bureau au sujet des conflits que la jurande pourrait faire naître entre les marchands au détail et ceux de gros, sans s'expliquer davantage, les députés la croient sans fondement. Leur avis est, par conséquent, de permettre aux marchands de dresser les statuts de la future jurande [1].

Mais, si les Bordelais étaient parvenus à mettre de leur côté les députés, ils allaient échouer devant le Bureau. L'insistance qu'ils avaient mise dans leur dernier mémoire à accuser les Juifs avignonnais avait ajouté à ses anciennes appréhensions une crainte nouvelle. C'est que, sous prétexte de réprimer le commerce de contrebande « *qu'on dit* » fait par les Avignonnais, les marchands bordelais ne veuillent porter un coup au « commerce légitime » des Juifs portugais, ce qui leur sera d'autant plus facile que, n'étant que « tolérés dans la ville à cause du commerce utile qu'ils y attirent », les Portugais ne pourraient être garantis par une clause expresse insérée dans les lettres exigeant la jurande. Lorsqu'il s'agit, enfin, de prendre une décision, les membres du Bureau se

1. Voir avis des députés du 22 juillet 1729, Arch. nat., F 12/698.

divisèrent en deux parties égales, l'une étant pour le rejet immédiat du projet, l'autre préférant le voir renvoyer encore une fois à l'intendant pour étude supplémentaire[1].

Les deux partis n'ayant pas pu se mettre d'accord, c'est pour ce dernier avis qu'opta le C. G., en invitant l'intendant à étudier la question de plus près[2]. Dans le cas où il jugera la jurande admissible, il est autorisé à permettre aux marchands de dresser un projet de statuts.

Après délibération avec les jurats et les directeurs de la Chambre du Commerce de Bordeaux, l'intendant est d'avis que, si l'on prend la précaution d'insérer dans les statuts quelques articles concernant le commerce en gros, « la jurande ne pouvait être qu'avantageuse au commerce ». Usant, par conséquent, de l'autorisation qui lui est donnée par le C. G., il charge les marchands de dresser les statuts.

Ce ne fut que vers la fin de 1731 que les députés furent appelés à se prononcer sur ces statuts[3]. Comme dans cette affaire les députés s'étaient, dès le commencement, rangés du côté des marchands, ils n'opposèrent à ces statuts aucune objection de principe. A peine font-ils quelques observations sur les détails. C'est ainsi, par exemple, qu'ils trouvent l'article 45, qui autorisait les marchands à procéder à des perquisitions de nuit même dans des maisons de particuliers, « contraire à la liberté publique ». Mais aussitôt ils se hâtent d'atténuer leur propre observation en ajoutant que les marchands tiennent beaucoup à cet article, qui leur permettra de « surprendre les Juifs en contravention », et que, sans cela, les statuts qu'ils ne demandent « *que pour empêcher le commerce frauduleux des Juifs avignonnais* » leur deviendraient inutiles. Que le commerce des Juifs portugais aussi fût menacé par ces statuts, cela semble avoir été le dernier de leurs soucis.

Il n'en pouvait être de même pour le Bureau, la sauvegarde du commerce des Portugais étant une des principales raisons, sinon l'unique, qui avaient déterminé le renvoi de la question à l'intendant. Aussi, dans sa séance du 28 février 1732[4], juge-t-il à propos de surseoir à tout examen de ces statuts « jusqu'à ce qu'on ait vu si l'on pouvait prendre quelque mesure au sujet du commerce des Juifs ».

Voilà donc un nouvel échec pour la cause des Bordelais. Mais ceux-ci, au lieu de se laisser rebuter, ne font que redoubler leurs

1. Arch. nat., F 12/76, p. 552 et suiv., séance du 26 août 1729.
2. Arch. nat., F 12/79, p. 212.
3. Avis du 14 décembre 1731, Arch. nat., F 12/699.
4. Arch. nat., F 12/79, p. 112 et suiv.

efforts. Aussi bien, les circonstances étaient de nature à les encourager. C'était, en premier lieu, l'arrêt de 1731 qui venait d'être rendu, dont l'influence pouvait se faire sentir de double façon, d'abord en stimulant le commerce local des Avignonnais et en rendant leur concurrence plus insupportable encore aux marchands bordelais, ensuite en incitant ces derniers à en demander autant.

D'autre part, vers la même époque, deux postes, importants tous les deux, bien qu'à des degrés différents, pour le commerce bordelais, avaient changé de titulaires, et ces changements venaient à propos pour seconder les projets que poursuivaient alors les marchands de Bordeaux. C'était d'abord le poste de député du commerce devenu vacant par la mort de M. Brinon. Ce député, qui, empêché par sa maladie, n'avait pu rendre de grands services aux marchands de sa ville, est remplacé par M. Carton, homme très actif et que, par la suite, nous voyons s'employer avec beaucoup de zèle en faveur des marchands bordelais. C'est ensuite l'inspecteur des manufactures, Collet, qui est remplacé par M. Delan. Si le premier, à notre connaissance, n'était jamais intervenu en faveur de la jurande [1], son successeur, au contraire, apportait dans ses interventions une ardeur et une âpreté singulières. A peine arrivé à Bordeaux, il adresse déjà un long mémoire au contrôleur général [2] où il ne fait que fulminer contre les Juifs avignonnais et démontre la nécessité qu'il y avait de constituer la jurande [3]. La situation du commerce bordelais est, pour lui, lamentable. Il « diminue tous les jours et est prêt à sa ruine ». Et cela par la faute des Avignonnais, qui tenaient dans leurs mains une grande partie du commerce bordelais. Ce sont, pour lui, des gens « sans feu ni lieu », qui ne s'occupent que de chercher « les moyens les plus propres à tromper vendeurs et acheteurs ». C'était aussi une « nation proscrite de Dieu, méprisée et bannie non seulement du peuple chrétien mais aussi des nations les plus barbares ». Et il continue sur ce ton. Contre le mal — on le devine — il n'existe qu'un remède, c'est de donner satisfaction

1. A l'époque où les Bordelais commencèrent leurs démarches en vue d'obtenir la constitution d'une jurande, il fit une proposition au C. G. qui allait tout à fait à l'encontre de leur projet. Il avait, en effet, proposé l'établissement d'un bureau « chargé d'empêcher l'introduction des marchandises prohibées ». Si cela avait été adopté, du coup il aurait enlevé aux marchands toute raison pour demander la jurande. Aussi les marchands la combattent-ils. C'était néanmoins ce projet qui devait triompher, comme nous le verrons plus loin. (Voir Arch. dép. de la Gironde, C 4269, 11 sept. 1727, d'après l'Inventaire.)

2. Il était arrivé à Bordeaux, le 8 juillet, et c'est du 11 août que date son mémoire.

3. Arch. nat., F 12/657.

aux marchands. Pourtant il se doute que, si on consultait les habitants de Bordeaux, il s'en trouverait beaucoup et même des « principaux de la ville » qui s'opposeraient à la constitution d'une jurande. Mais, se hâte-t-il d'ajouter, l'opposition de ces gens ne devait pas compter, car elle était motivée par des services que les Juifs savaient leur rendre.

Maintenant, si nous nous demandons ce qu'il y avait au fond de ces réclamations, nous serons obligés de reconnaître que véritablement un certain désordre régnait alors dans le commerce, que beaucoup de marchandises fabriquées en contravention — en contravention des règlements *récents* surtout — étaient débitées sur les foires aussi bien que dans les magasins de la ville. Mais ce désordre était si peu imputable aux Avignonnais que tous les marchands y avaient leur part. Nous n'en voulons pour preuve que les recommandations répétées tant de fois par le C. G. à l'intendant d'user de tous les tempéraments possibles, de n'imposer la règle que peu à peu, pour ne pas déterminer un bouleversement général dans le commerce bordelais[1]. D'ailleurs, les Bordelais et leur inspecteur l'avouent eux-mêmes, en demandant qu'il leur soit accordé un « plomb de grâce » pour toutes les marchandises en leur possession jusqu'à une certaine date qui n'auraient pas la largeur prescrite et qui, par conséquent, se trouvaient dans le cas d'être saisies[2]. C'était la même chose, sinon pis, sur les foires. Un mémoire de l'inspecteur du 22 novembre 1732, consacré entièrement à la foire qui se tenait à Bordeaux au mois d'octobre[3], nous parle de milliers et de milliers de pièces défectueuses. Et il n'est nullement question ici des Juifs. En réalité, c'était aux fabricants plutôt qu'aux marchands qu'incombait la responsabilité[4].

Néanmoins, dans son mémoire envoyé au C. G. le 13 janvier 1733 à l'occasion de quelques saisies opérées au cours d'une de ses visites dans les magasins des Avignonnais et autres[5], l'inspecteur

1. Lettres du C. G. à l'intendant du 3, 7 et 14 février insérées dans Registre F 12/80, p. 121 et suiv., 147 et suiv.

2. *Ibid.*, lettre du 7 février et autres.

3. Voir avis des députés du 27 janvier 1733, Arch. nat., F 12 700 reproduit textuellement dans Registre F 12 80, p. 92 et 151.

4 Voir, entre autres, avis des députés du 15 février 1734, Arch. nat., F 12 700 Les marchands chez qui des étoffes avaient été saisies représentèrent à l'intendant « qu'ils ne pouvaient avoir des étoffes conformes aux règlements », attendu que, dans un grand nombre de fabriques qu'ils énumèrent, il ne se fabriquait *pas une seule pièce d'étoffe de la qualité portée par les règlements.* Ces représentations furent sans doute trouvées conformes à la vérité, car l'intendant leur accorda « la main levée de toutes les pièces saisies ».

5. Arch. nat., F 12/700, avis des députés du 27 janvier 1733.

s'attaque de nouveau aux Avignonnais. Comme il s'agissait ici de faits précis et qu'il fallait à l'inspecteur indiquer exactement et le nombre de pièces saisies et la nature de leurs défauts, on était au Bureau à même de vérifier ses affirmations. C'est à cet examen que les députés vont procéder [1], et il ne tourne point à l'honneur de l'inspecteur. Tout d'abord les députés sont frappés par la disproportion qui existait entre des affirmations générales déclarant la plupart des marchandises en contravention et la confiscation d'un nombre infime de pièces (il s'agissait d'une dizaine environ). Et en y regardant plus près, ils s'aperçoivent que, même parmi ce petit nombre, il y en avait encore une partie « qui n'aurait pas dû être saisie ». D'autre part, ils constatent qu'on attribuait à d'autres pièces des défauts « imaginaires », attendu que ces prétendus défauts ne pouvaient être constatés qu'après des expériences « qui n'ont pourtant pas été faites ».

Ces critiques n'étaient point de nature à augmenter le crédit des mémoires de M. Delan, et l'appoint qu'ils devaient apporter aux démarches des Bordelais se trouvait ainsi réduit à peu de chose. Aussi l'attitude adoptée par le Bureau envers le projet des marchands ne se modifie pas. Il craint toujours que ceux qui s'employaient avec tant d'ardeur pour obtenir la jurande n'aient d'autre but que de « se rendre maîtres du commerce et de se procurer un titre pour vexer ceux qui sans être de leur corps voudraient l'exercer, comme ayant toujours été libres à Bordeaux, surtout les Juifs ». Ce dont il était parvenu à se rendre compte, c'était du désordre réel qui régnait dans le commerce bordelais et de la nécessité qu'il y avait d'y remédier. Mais, pour cela, point n'était besoin d'autoriser une jurande. Un Bureau de « Visite et Contrôle » y suffirait largement. Par conséquent, les députés sont chargés de rédiger les statuts pour le Bureau à créer [2]. D'autre part, des ordres sont donnés à l'intendant et à l'inspecteur des manufactures de Bordeaux leur prescrivant la manière dont ils doivent user dans les foires pour imposer aux marchands et, par leur intermédiaire, aux fabricants le respect des règlements [3].

Les marchands bordelais, voyant alors à quelles difficultés ils se heurtaient en voulant à tout prix obtenir la constitution d'une jurande, tout en n'abandonnant pas complètement ce projet, se tournent du côté des Avignonnais, consacrant maintenant tous leurs efforts à

1. Arch. nat., F 12/700, avis des députés du 27 janvier 1733.

2. On se rappelle que déjà en 1727 l'inspecteur des manufactures Collet avait présenté un pareil projet.

3. Séance du Bureau du 12 février 1733, Arch. nat., F 12/80, p. 160.

obtenir leur expulsion. Pour être plus sûrs du succès, ils font appel au secours d'autres plaignants encore. C'est ainsi que les gardes-marchands de la ville de Tours, les gardes-jurés de la ville de Reims, l'inspecteur et les syndics des marchands de Nîmes, les syndics marchands de la ville de Sedan et les fabricants d'Elbeuf — les mêmes qui en 1729 avaient délivré aux Bordelais des certificats contre les Juifs avignonnais — viennent, cette fois en personne, réclamer contre le séjour des Avignonnais dans leur ville [1].

On se demande ce que tous ces gens avaient à faire dans une question étrangère à leurs villes respectives? Comment étaient-ils lésés par le séjour des Avignonnais à Bordeaux? Sans doute avaient-ils des raisons d'être complaisants envers les marchands de Bordeaux avec lesquels ils étaient en relations d'affaires. Mais comment vont-ils l'expliquer? Voici ce qu'ils disent. Depuis plusieurs années ils avaient constaté une diminution énorme dans leur commerce avec Bordeaux [2]. Cherchant à en découvrir la cause, ils avaient trouvé — comme les Bordelais eux-mêmes — que c'était à cause des Avignonnais, qui, s'étant emparés de tout le commerce de la ville, ne vendaient que des marchandises défectueuses, qu'ils allaient naturellement chercher ailleurs. Ces pratiques, en dehors des pertes qu'elles leur faisaient subir personnellement, avaient, en outre, le grave inconvénient pour le pays d'encourager les fabricants à ne pas observer les règlements et d'amener, par conséquent, une dépréciation des produits du pays à l'étranger. Eux aussi, ils s'accordent donc à demander l'expulsion des Juifs avignonnais de Bordeaux et la constitution de ses marchands en jurande.

De leur côté, les Bordelais ne restent pas inactifs. Ils envoient un nouveau mémoire au Conseil, où ils rappellent les arrêts de 1710, de 1716 et de 1731. Ils se souviennent également de l'existence des statuts de leur ville, autorisés par arrêt du 25 avril 1622, qui défendent aux étrangers de tenir boutique ouverte ou de vendre au détail sans avoir préalablement acquis le droit de bourgeoisie [3].

Tout ce concert de réclamations éclatant des côtés les plus divers à la fois ne manque pas de faire impression. Aussi les députés se rangent-ils les premiers du côté des plaignants, en déclarant « qu'il est de bon ordre que ces Juifs avignonnais établis en grand

1. Voir Arch. nat., F 12/700, avis des députés du 14 sept. 1733, le résumé de leurs plaintes.

2. Ils citent l'exemple de Tours, qui autrefois aurait vendu à Bordeaux pour « soixante mille livres » chaque saison et qui n'en fournissait plus que pour « cent pistoles ».

3. Arch. nat., F 12/700, avis des députés du 16 septembre 1733.

nombre dans ladite ville après avoir été chassés de toutes autres villes du Royaume soient expulsés » de Bordeaux également [1].

Les Bordelais, sentant sans doute que le moment leur était favorable, veulent en profiter et envoient mémoire sur mémoire. C'est ainsi que le 2 octobre 1733 les députés ont de nouveau à se prononcer sur un mémoire des Bordelais où, entre autres choses, il est question des Avignonnais [2]. Le 10 décembre de la même année, c'est la Chambre du Commerce de Bordeaux qui s'occupe des nouvelles plaintes des marchands contre les Avignonnais et qui réclame à son tour au C. G. le 12 du même mois [3].

Ils avaient bien raison, les Bordelais, de presser l'expulsion des Avignonnais, car bientôt le « Bureau de visite et de contrôle » allait être établi, qui leur aurait enlevé toute raison de se plaindre des marchandises défectueuses.

Enfin, cette question vient en délibération devant le Bureau, le 14 janvier 1734. Cette fois, lui aussi, après avoir entendu le rapport de M. de Serilly, se prononce à l'unanimité pour l'expulsion des « Juifs avignonnais et tudesques » de la ville et de la province de Bordeaux. Cela, « sous peine de confiscation de leurs meubles et effets et de plus grande peine s'il y échet [4] ».

Officiellement il ne leur est accordé aucun délai, par « crainte qu'ils n'en abusassent », dit le député Carton. Cependant l'intendant est averti qu'il était autorisé à leur accorder quelques délais s'il le jugeait nécessaire, tout en tenant la main que l'arrêt fût exécuté le plus tôt possible. Exception expresse est faite pour les « Juifs qu'on appelle portugais », qui n'ont rien de commun avec les Avignonnais et dont la tranquillité ne doit pas être troublée.

Le 21 janvier, communication est faite au Bureau par M. de Serilly d'un projet d'arrêt prononçant l'expulsion [5]. Ce projet, après avoir subi quelques modifications au préambule, est adopté et il obtient force de loi par l'adhésion du Conseil tenu le même jour à Marly [6].

Le 4 février, M. Carton [7] peut écrire à la Chambre du Commerce de Bordeaux que l'arrêt a été remis en mains de l'intendant M. Boucher qui se trouvait alors à Paris et qui devait partir le

1. Arch. nat., F 12, 700, avis des députés du 16 septembre 1733.
2. Arch. nat., F 12/700.
3. Archives de la Gironde, C 4253, d'après l'Inventaire.
4. Arch. nat., F 12/81, p. 19 et suiv.
5. *Ibid.*, p. 53.
6. L'arrêt est inséré, *ibid.*, p. 77-78, et cité presque en entier par Malvezin, *loc. cit.*
7. Arch. dép. de la Gironde, C 4253, d'après Inventaire.

25 du même mois pour Bordeaux « pour le faire publier et exécuter [1] ».

Toutefois les Avignonnais n'étaient pas sans essayer de faire revenir le Conseil sur sa décision. Mais cela ne leur réussit pas.

Le 23 février, M. Carton avertit la Chambre du Commerce de Bordeaux que trois députés des Avignonnais étaient arrivés à Paris pour essayer de faire « renverser l'arrêt [2] ». D'autre part, nous apprenons par une délibération du Bureau [3] que douze familles avignonnaises avaient formé la demande d'être exceptées de l'expulsion dont elles étaient menacées. Mais ces représentations ne produisirent aucun effet. Après un nouvel examen de la question, le Bureau reste convaincu « plus que jamais de la nécessité qu'il y avait de les expulser tous ». Tout ce qu'ils obtiennent, c'est qu'un bref délai leur soit accordé pour la liquidation de leurs affaires.

Voyant alors que l'arrêt d'expulsion est définitif, la plus grande partie des Avignonnais quittent Bordeaux, soit définitivement, soit avec l'arrière-pensée d'y revenir, une fois les premières alarmes passées. C'est ce que nous apprenons par le rapport fait au Bureau par M. Serilly, le 13 mai. A cette date il ne restait à Bordeaux, d'après lui, que neuf familles avignonnaises dont le commerce était trop étendu pour pouvoir être liquidé en peu de temps. Aussi l'intendant lui-même intercède-t-il en leur faveur. Le Bureau alors se laisse adoucir et leur accorde un nouveau délai de deux mois. Mais il n'oublie pas d'ajouter : « Il faut que les Avignonnais sachent que c'est absolument le dernier et qu'à l'expiration de ce délai, ils seront tenus d'exécuter l'arrêt sans remise [4] ». Néanmoins, au mois de novembre, nous trouvons ces familles encore à Bordeaux [5]. C'est alors que l'intendant fait l'inventaire de toutes les marchandises se trouvant dans leurs magasins [6], pour empêcher sans doute que les marchandises ne soient remplacées.

Enfin, se rendant compte qu'elles ne pourront continuer la résistance indéfiniment, plusieurs de ces familles quittent Bordeaux pour se rendre dans la généralité de La Rochelle, où d'autres les y avaient déjà précédées. Mais, comme elles ne tardèrent pas d'être expulsées aussi de cette province, ainsi que nous allons le voir,

1. Arch. dép. de la Gironde, C 4253, lettre du 4 mars 1734.
2. *Ibid.*, C 4307.
3. Séance du 11 mars 1734. Arch. nat., F 12, 81, p. 200 et suiv.
4. Arch. nat., F 12/81, p. 373. D'après M. Carton (lettre du 15 mai à la Chambre du Commerce de Bordeaux), le délai ne fut que de six semaines, Arch. dép. de la Gironde. C 4307, Inventaire.
5. Malvezin, *loc. cit.*, p. 192, où ces familles sont indiquées par leurs noms.
6. *Ibid.*

beaucoup rentrent de nouveau, semble-t-il, à Bordeaux, car en 1735 les marchands bordelais recommencent leurs réclamations. Ils présentent alors « différents mémoires » contre « plusieurs Juifs avignonnais » « dont ils conviennent qu'ils ne tenaient plus des boutiques ouvertes », mais qui faisaient, d'après eux, le commerce sous la couverture des Juifs portugais [1]. L'inspecteur des manufactures, qui dans toute cette affaire secondait à merveille les marchands bordelais, leur vient en aide cette fois encore. Il procède à des visites dans les boutiques de certains Juifs portugais qu'il soupçonnait sans doute d'être en relation d'affaires avec les Avignonnais. Et comme il avait, en effet, réussi à trouver chez deux d'entre eux, Robles de Castro et Moyse Abillat, quelques pièces sans plomb, marchandises dont les Avignonnais étaient accusés de faire le commerce de préférence, il se dit que ces pièces devaient appartenir aux Avignonnais. Et voilà comment pour lui les relations entre Juifs avignonnais et portugais sont démontrées.

D'aucuns sans doute trouveront que la preuve n'avait rien de concluant, que ces petits défauts se rencontraient partout. Mais tel n'est pas l'avis du Bureau, qui y voit la justification des réclamations des Bordelais. Aussi, sera-t-il recommandé à l'intendant de tenir la main à leur expulsion, cela d'autant plus que, non seulement le commerce leur avait été défendu, mais aussi le séjour [2].

Cette recommandation ne semble pas avoir eu encore l'effet voulu, car, le 30 août 1736, de nouveau il est fait rapport au Bureau « des plaintes continuelles » que M. le Contrôleur général recevait des marchands bordelais [3]. Le Bureau, qui commence déjà, semble-t-il, à trouver cette affaire agaçante, a cette fois-ci des termes très énergiques. « Il est temps, dit-il, d'exécuter à la dernière rigueur l'arrêt de 1734 », et il veut qu'à cet égard, il ne reste « ni d'espérance à ces Juifs, ni de sujet d'inquiétude aux marchands ». L'intendant est donc invité à agir en conséquence [4].

Cette décision n'en finissait pas encore définitivement avec les Avignonnais. Il fallut à l'intendant rendre encore un ordre d'expulsion contre eux en 1739 [5] et un autre le 28 février 1740 [6]. Le Bureau l'apprend avec satisfaction, car enfin, se dit-il, on va « parvenir à l'entière exécution de l'arrêt du 21 janvier 1734 ». Il

1. Arch. nat., F 12/82, p. 680 et suiv.
2. *Ibid.*, séance du Bureau du 16 septembre 1735.
3. Arch. nat., F 12/83, p. 526 et suiv.
4. *Ibid.*
5. Malvezin, *loc. cit.*, p. 193.
6. *Ibid. et pièces justif.*, XVIII.

croit aussi le moment venu pour adresser par l'intermédiaire de l'intendant quelques remontrances aux marchands bordelais, dont il avait bien fallu épouser la cause en dernier lieu, mais pour qui il gardait toujours, semble-t-il, quelque méfiance. Aussi leur recommande-t-il, à présent qu'ils ont gain de cause, de se tenir bien et de ne pas abuser de leur victoire. « Autrement le Conseil trouverait les moyens de leur faire sentir qu'il n'a eu d'autre objet que le véritable intérêt du public [1]. »

Pourtant le Bureau est obligé de s'occuper encore une dernière fois des Avignonnais de Bordeaux en 1741. Il y avait parmi les Avignonnais une veuve Lange, dont une fille s'était convertie. Cela valait bien qu'on eût quelques égards envers la mère. Aussi était-on prêt à la tolérer à Bordeaux. Mais la veuve Lange, comptant en tirer plus grand profit encore, s'offre à doter sa fille pour prendre l'habit dans le monastère des Carmélites, à condition qu'on lui permette de faire aussi le commerce. A cette fin, elle présente une requête au Conseil, requête qui est appuyée par la supérieure du monastère en question. Mais cette demande est rejetée. Car, quelque sympathique que fût la veuve Lange « à cause de sa fille », on ne croyait pas pouvoir faire exception à une « loy générale [2] ».

L'expulsion des Avignonnais de La Rochelle.

Les Avignonnais, en quittant Bordeaux en 1734, s'étaient rendus, en grande partie semble-t-il, dans la généralité de La Rochelle. Pour la plupart, c'était sans permission aucune. Mais quatre [3] d'entre eux, appartenant aux commerçants les plus notables [4], sollicitent et obtiennent du juge de police de Saintes l'autorisation de s'y établir et même d'y ouvrir une boutique — une seule — en commun, malgré les conclusions du roi qui s'y opposaient [5].

Mais à peine s'étaient-ils établis, que les marchands commencent déjà de s'agiter. Ceux des différentes villes de la province se concertent pour demander ensemble leur expulsion. Comme ce

1. *Pièces justif.*, *ibid.*

2. « Toute favorable qu'elle puisse estre à cause de sa fille, elle ne doit pas estre exceptée de la loy générale » (lettre à l'intendant du 3 juin 1740, Arch. nat., F 12/32, f° 11). Voir aussi Arch. nat., F 12/88, p. 46.

3. C'étaient « Joseph et Jacob Dalpuget, père et fils, Lange Mosse et ses enfants, Nathan Astruc, père et fils et Jacob Dalpuget et leurs familles ».

4. Ils étaient du nombre de ces neuf familles dont le séjour à Bordeaux fut prolongé plusieurs fois à cause de l'étendue de leur commerce.

5. Voir *Pièces justif.*, XIX, et Arch. nat., F 12/82, p. 331 et suiv.

n'était un mystère pour personne qu'on avait ici affaire à des gens ayant déjà été expulsés une première fois de Bordeaux, les marchands ont beau jeu. Les députés consultés se déclarent nettement pour l'expulsion [1]. Et c'est aussi l'avis du Bureau dans sa séance du 12 mai 1735. Il propose même au C. G. d'ordonner au juge de police de Saintes de venir se justifier « de la conduite qu'il a tenue ». Aussi le Conseil rend-il, le 21 mai, un arrêt prononçant l'expulsion de la généralité de La Rochelle de tous les Avignonnais réfugiés de Bordeaux, munis de permission ou non, avec défense expresse d'y revenir [2]. Ils devaient quitter la province « sans aucun délai », termes qui, cette fois-ci, devaient être pris à la lettre.

Aussi les Juifs quittent la province immédiatement en laissant derrière eux leurs marchandises en dépôt. Plus tard, en 1736, ils présentent à ce sujet une requête au Conseil, en demandant qu'un délai de six mois leur soit accordé pour pouvoir se débarrasser de ces marchandises, en les vendant au public. Mais à cela aussi les députés s'opposent [3]. Ils constatent d'abord qu'il y a une grande différence entre l'expulsion de Bordeaux, qui avait frappé des gens comptant un long séjour dans la ville et qui, par conséquent, méritaient quelques égards, et celle de La Rochelle, où les Avignonnais ne faisaient que commencer à s'y établir « illégalement ». Comme, d'autre part, les Avignonnais avaient attendu un an avant de présenter cette requête, ils les soupçonnent, en outre, d'avoir déjà vendu leurs marchandises en secret et de leur en avoir substitué d'autres. C'est pourquoi le Bureau, dans sa séance du 30 août 1736 [4], est d'avis d'écrire à l'intendant « que le Conseil est fort éloigné d'accorder aux dits Juifs Avignonnais cette grâce ». Toutefois il devra laisser aux Juifs un délai de deux mois, à l'expiration duquel ils seront tenus de justifier « de la vente et de la sortie hors du royaume de leurs marchandises », cela sous peine de confiscation.

(A suivre.)

DAVID WOLFSON.

1. Avis des députés du 1er avril 1735, Arch. nat., F 12/701.
2. *Pièces justif.* XIX.
3. Avis des députés du 13 juillet 1736, Arch. nat., F 12/701.
4. Arch. nat., F 12/83, p. 525 et suiv.

ACTES DU DISTRICT DE STRASBOURG

RELATIFS AUX JUIFS

(JUILLET 1790 — FRUCTIDOR AN III)

(SUITE ET FIN[1])

INDEX

Aaron, père et fils, de Dijon, 125.
Aron (Lazare), de Bischheim, 174.
Aaron (Lazare), de Mutzig, 60.
Aron (Meyer), de Mutzig, 93.
Aaron (Meyer), de Strasbourg, 169.
Aaron (Schmulen), 81, 84.
Aaron (Seligman), 49.
Abraham (Baruch), 2, 50.
Abraham (Jacob), 152.
Abraham (Machulen), 21.
Accaparement, 135.
Achats de biens, 56, 173; — d'effets d'émigrés, 91, 158; — de domaines nationaux, 71, 177, 186.
Adjudicataire de cuirs (Juif), 198.
Administration de la nation juive, 3, 6, 7, 11, 15, 19, 20, 33, 131, 139. *Voir aussi* Finances, Préposés.
Alcan, 101.
Alexandre (Caïn), 106.
Alexandre (Isaac), 174.
Alexandre (Jeannette), 138, 157, 160.
Alexandre (Koschel), 106.
Alexandre (Marx), 160.
Alexandre (Samuel Seligmann), 51, 100, 105, 127, 128, 136, 144, 145, 149, 153, 160, 189, 191, 194.
Alexandre (Seligmann), fils, 189.
Alzey, 187, 198.
Ambulances, 76.
Amende, 64.
Arnstein, 136.
Aron. *Voir* Aaron.
Assignats, 95, 100, 173.
Auerbach (Abraham), 77.

Baer. *Voir* Berr.
Baehr. *Voir* Berr.
Ballbronn, 59, 66, 73, 94, 130, 171, 175, 176.
Barbe (Port de la), 103.
Baruch. *Voir* Abraham (Baruch).
Beer. *Voir* Berr.
Behr. *Voir* Berr.
Berlin, 143.
Bernheimer, 107.
Bernheimer (Benjamin), 184.
Behr (Baruch), 36.

1. Voyez *Revue des Études juives*, t. LX, p. 235 et t. LXI, p. 102.

Berr[1] (Baruch), 51.
Baerr (Cerf), 90.
Berr (Cerf), 3, 17, 24, 28, 42, 46, 63, 79, 83, 131; succession, 138, 146, 147, 157, 183.
Berr (Eve), 138.
Behr *ou* Wolf (Marx), 47.
Berr (Marx), 3, 6, 19, 20, 33, 51, 159.
Berr (Rosette), femme de Meyer Lazar, 112.
Baehr (Simon), 174.
Bestiaux (Commerce de), 30, 175, 176.
Bigard (Abraham), 39.
Bigaret. *Voir* Bigard.
Bischheim au Saum, 5, 8, 10, 12, 14, 25, 26, 30, 36, 37, 39, 61, 64, 65, 69, 70, 72, 75, 78, 82, 85, 92, 97, 150, 159, 174, 188, 190.
Bitche, 134.
Bloch[2], de Lingolsheim, 47.
Bloch (Emmanuel), de Hattstatt, 13.
Bloch (Emanuel), de Hoenheim, 192.
Bloch (Götz), 80.
Bloch (Meyer), 19.
Bloch (Michel), 80.
Bloch (Simon), 140.
Boesach [Brisach ?], 64.
Bohême, 144, 149, 153.
Bois, 94, 147, 150, 167, 183.
Bouchers, 2, 30, 50, 192.
Braun, Juif? 198.
Brûlement du Talmud, 103.
Brumath, 8, 177.

Cahen. *Voir* Cahn.
Cahier de doléances des Juifs, 3, 6.
Caien. *Voir* Cahn.
Cahn (Alexandre), 137.
Cahen (Cerf), 142.
Cahen (Feile). *Voir* Levy (Ve Abraham).
Cahn (Hanna). *Voir* Cahn (Ve Marum), née Hanna Cahn.
Cahn ou Caien ou Kahn (Loeb ou Lœwel), 106, 113, 118, 137, 155, 161, 185.
Cahn (Ve Marum), née Hanna Cahn, 137, 155.
Cahen (Mathias), 65.
Cahn (Matta), 137.
Cernay, 144, 149, 153.
Charretier, 140.
Chechite, 2.
Chevaux (Commerce de), 81, 129, 175.
Circoncision (Actes de), 131.
Colporteurs, 31, 34, 43, 48, 87.
Commerce, 5, 30, 48, 81, 102, 117, 128, 129, 135, 142, 175, 176; — extérieur, 68, 134, 136, 144, 149, 153. *Voir aussi* Patentes, Fournitures.
Commission intermédiaire, 6, 15.
Communaux : pâturages, 36, 58, 197, 199; — vente de terrains, 45; — partage, 53, 55, 80.
Contributions patriotiques. *Voir* Impositions.
Cosswiller, 183.
Créances, 17, 24, 28, 42, 46, 60, 93, 100, 104, 105, 116, 123, 127, 169, 191, 194.
Culte, 99, 108, 115, 141, 151; — objets du, 195. *Voir aussi* Synagogues, Rabbins.

David (Hirsch), 10, 12, 14, 20, 32.
David (Isaac), 195.
David (Wolf), 143.
Décès (Actes de), 131.
Déclaration d'effets appartenant à un émigré, 89, 111.
Détenus (Juifs), 74, 112, 135, 139, 163, 166.
Dettes, 120, 136, 168, 193, 196.
Dettes de la nation juive (Liquidation des), 63, 79, 83.
Diebolsheim, 33.
Dietz, Juif? 133, 154.
Dijon, 125.
Directoire du district : accusation de prévarication, 71.
Domaines nationaux, 71, 177, 186. *Voir aussi* Mutzig (château de), Schwarzach.
Dons patriotiques, 59, 67.
Douane, 68, 102.
Draps (Fabrique de), 144, 145, 149, 153.
Droits civiques, 13, 26, 131; — empêchement aux, 39, 70, 75, 82; — demande des — pour les Suisses, 77. *Voir* Résidence, Serment civique.
Droits d'entrée (Demande en réduction de), 68.
Düppigheim, 48, 68, 110.

1. Peut-être le même que le précédent.
2. Peut-être le même que le suivant.

Durckheim, 126.
Düttlenheim, 41, 140?

Egbersheim (Femme Löbel), 5.
Élections *Voir* Droits civiques.
Émanuel (Isaac), 163, 166.
Émigrés (Juifs), 106, 111, 113, 118, 119, 126, 132, 137, 155, 161, 162, 164, 165, 168, 179, 180, 181; — Juifs réputés non émigrés, 182, 184, 185, 192.
Emploi, 122.
État civil, 131, 163, 166, 195.
Étrangers (Juifs), 77, 187; — éloignés comme étrangers, 143, 152; — Juifs résidants à l'étranger, 126, 138, 157, 160.
Évêché (Domaine de l'), 17; — terres, 57.
Exaction, 200.

Fegersheim, 7, 11, 18, 21, 27, 58, 109, 197, 199.
Feissel, 167.
Fenétrange, 198.
Fer, 134.
Finances de la nation juive, 3, 4, 6, 7, 10, 12, 14, 15, 20, 23, 29, 32, 33, 57, 61, 63, 69, 79, 83, 92.
Forêts, 147, 167, 183.
Fournitures : bas, 68; boucherie, 76, 121, 133, 154; draperies, 145; foin et avoine, 178; toiles, 87, 124, 125.
Francfort, 138.
Franck (Godchau), 22.

Garde nationale, 35, 67; service des Juifs dans la —, 53, 54, 171.
Geispolsheim, 197.
Gerschen (Maennel), 9.
Goudeschou (Jacob), 175.
Gougenheim (Jacques), 111, 180.
Gougenheim (Samuel), 113, 162.
Gratwohl (Daniel), 87.

Habitation, 62, 148.
Haguenau, 111, 113, 119, 154, 162, 180, 181, 184.
Halle (Simon), 29.
Hanau (Comté du), 19.
Hanovre, 138, 157, 160.
Harchheim (Edel Löb, femme de Simon Moyse), 139.
Harchheim (Simon Moyse), 11, 139, 141?
Haslach, 172, 186.
Hattstatt, 13.
Hébreu (Usage de l'), 7, 103.
Hegenheim, 135.
Hemmerdinger (Benjamin), 61, 69, 92.
Hemmerdinger (Max), 119, 126.
Herrichheim (Simon Moyse). *Voir* Harchheim).
Herrlisheim, 192.
Herxheim (Palatinat), 140.
Hesse Darmstadt (Landgrave de), 100.
Himmerdinger. *Voir* Hemmerdinger.
Hirsch (Abraham), 3, 6, 10.
Hirtzel (Jakob), 109.
Hirtzel (Moyse), 109.
Hochhausen, 74.
Hoenheim, 80, 192.
Holzheim, 28.
Horcheim. *Voir* Harchheim.
Huile, 170.

Ignace (Löb), 174.
Impositions : rentrée, 4, 15, 25, 32; demandes en vérification des rôles, 66, 73; décharges, 7, 11, 19, 38, 72, 78, 88, 107, 174, 188-190; contributions patriotiques : 65, 67. *Voir aussi* Nation juive : organisation financière.
Industrie, 140, 144, 145, 148, 149, 153.
Ingwiller, 132, 182.
Inhumation, 130, 156.
Instituteurs privés, 143, 152; — communaux, 78, 188.
Interprète, 29, 163.
Isaac, de Lyon, 128.
Isaac (Aaron), 68.
Isaac (Abraham), 95.
Isaac (Benedic), 178.
Isaac (Heymann), 197.
Isaac (Jacob), 195.
Isaac (Jonas), 197.
Isaac (Joseph), Juif? 122.
Isaac (Lehmann), 126.
Isaac (Moyse), 198.
Isaac (Salomon), de Bischheim, 78, 188.
Isaac (Samson), 27.
Isaac (Schlomen), de Fegersheim, 197.
Israel (Nathan), 48.
Israel (Samson), 43.

Jacob (Lœble), 163.
Jacob (Salomon), 68.
Jonas (Abraham), 171.
Jonas (Manuel), 38.
Jonas (Sebel), 62.

Josel (Juhen), 109.
Joseph (Baruch), 190.

Kahn (Anchel), 179.
Kahn (Jacques), 148.
Kahn (Ve Löb), 174.
Kolbsheim, 163, 166.
Küppenheim (Isaac), 69, 70, 92.

Laines, 136, 144, 149, 153.
Landau, 32.
Lasan (Nathan), 197.
Lazare (Alexandre Libmann), 8.
Lazare (Mathias), 16.
Lazare (Meyer), 67, 89.
Lazar (Meyer)[1], 112.
Lazard (Nathan), 18.
Lehmann, 91.
Lehmann, père et fils, 107.
Lehmann (Benjamin), 33.
Lehmann (Joseph), de Bischheim, 61, 92.
Lehmann (Joseph), de Strasbourg[2], 150.
Lehmann (Lippmann), 107.
Lehmann (Michel), Juif? 196.
Levy, de Hegenheim, 135.
Lévy (Abraham), de Düppigheim, 110.
Levi (Abraham), d'Odratzheim, 170.
Levy (Ve Abraham), née Feile Cahen, 110.
Levi (Baruch), 86.
Levy (Baruch Leon *ou* Lyon), 10, 12, 14.
Levy (Cerf), 37, 39.
Levi (Daniel, de Ballbronn, 94.
Levy (Daniel), de Mutzig, 16, 23, 172.
Levy (Elias), 176.
Levy (Isaac), 167.
Levy (Jacques), de Markolsheim, 173.
Levy (Jacques), de Mutzig, 16.
Levi (Joseph), 85.
Levy (Joseph)[3], 200.
Levy (Löw *ou* Löb), 66, 73.
Levi (Machalen), 59.
Levi (Mayer), 117.
Levy (Michel), 22.
Levy (Michel), de Düppigheim, 110.
Levi (Raphael), 158.
Levy (Raphael Jacob), 132, 182.
Levi (Samuel), de Ballbronn, 130.
Levy (Samuel), de Haguenau, 111, 181.
Levi (Samuel), d'Hoenheim, 80.
Levy (Simon), 174.
Levi (Wolff), 51.
Lingolsheim, 13, 31, 47, 49.
Lion (Joseph), Juif? 102.
Lyon (Zacharias), 3.
Livres hébraïques, 103, 141.
Löb (Edel), femme de Simon Moyse, *dit* Harchheim, 139.
Löb (Joseph), 174.
Löb (Joseph), 174.
Löb (Raphael), 174.
Loewe (Ve), 104.
Loewel (Salomon), 49.
Lyon (Rhône), 128.
Lyon. *Voir* Lion.

Mâcon, 128.
Manuel (Elie), 97.
Manuel (Peistel), 97.
Mappe, 195.
Mariage, 1, 9, 16, 18, 21, 48; actes de —, 131.
Markolsheim, 173.
Marlenheim, 193.
Marx (Feyel). *Voir* Moch (Ve Meyer).
Marx (Jean), 39.
Marx Moyse), 174.
Mauschea (Herz), 50.
Maximum, 129.
Mayence, 175.
Mayer. *Voir* Meyer.
Meyer, de Mutzig[4], 143.
Meyer, de Quatzenheim, 45.
Mayer, fils de Sander, 11.
Meyer (Aron), 116.
Meyer (Aaron), 156.
Meyer (Gœtschel), 31.
Mayer (Kuppel), 168.
Meyer (Joseph), 31.
Meyer (Lazare), 121.
Meyer (Léon), Juif? 114.
Meyer (Samuel), 140.
Meyer (Samuel), de Mutzig, 23, 41, 57, 143? 186.
Miel, 117.
Mindel (Meyer), 74.
Mirecourt, 112.

1. Peut-être le même que le précédent.
2. Peut-être le même que le précédent et que Lehmann père ou fils.
3. Peut-être le même que le précédent.
4. Peut-être Samuel Meyer.

Moch (Abraham Aron), 111, 120.
Moch (Veuve Meyer), née Feyel Marx, 119, 126.
Molsheim, 49, 120, 196.
Mommenheim, 109, 132, 164, 165.
Moyse. *Voir aussi* Mauschea.
Moyse (David), 86.
Moyses (Emmanuel), 129.
Moyse (Hirtz), de Winzenheim, 173.
Moyse (Hirtzel), de Wolfisheim, 121.
Moyse (Veuve Jacques), 174.
Moyse (Löb), 174.
Mulhausen, 121.
Mutzig, 11, 15, 16, 19, 23, 35, 41, 57, 60, 68, 93, 115, 139, 141-143, 172, 186 ; garde nationale, 35 ; château, 42, 46 ; société populaire, 115.

Naissance (Actes de), 163, 166.
Nancy, 146.
Natan (Rœssel), 137, 155.
Nation juive. *Voir* Administration, Dettes, Finances, Instituteurs, Interprètes, Préposés, Rabbins.
Niederehnheim, 69.
Niederhagenthal, 39.
Noblesse (Terres de la), 10, 12, 29.
Northeim, 152.
Nourriture des Juifs en prison, 74.

Oberehnheim, 131.
Oberhaslach, 172.
Oberhausbergen, 75, 87.
Oberschæffolsheim, 88, 167.
Obligations. *Voir* Dettes.
Odratzheim, 86, 170.
Ohnenheim, 58.
Oratoires, 99.
Osthoffen, 1, 98.

Pain (Vente de), 5.
Paris, 39.
Patentes, 30, 31, 34, 43, 81, 84-87 ; empêchements au droit de patente, 26, 37, 39.
Pâturage (Droit de), 36, 58, 197, 199.
Peaux, 198.
Plobsheim, 40, 43 ; troupes cantonnées, 133, 154.
Potasse (Fabrique de), 140.
Préposés, 3, 6, 7, 11, 15, 19, 20, 22, 23, 33, 61, 63, 131.
Prévarication de membres du Directoire du District, 71.
Procès entre Juifs, 49.

Quatzenheim, 9, 45, 151.

Rabbins, 11, 18, 33, 57, 61, 69, 78, 92, 130, 139, 141, 188.
Receveurs des impositions juives. *Voir* Finances de la nation juive.
Réintégrations, 143, 152. *Voir aussi* Émigrés.
Réquisitions, 90, 140, 142, 144, 149, 153, 159, 167, 172, 175, 176. *Voir* Saisie.
Résidence, 1, 8, 13, 16, 27, 47, 48, 121, 148.
Romanswiller, 81, 84, 90, 114, 147.
Roos (Abraham), Juif ? 200.
Rosenwiller, 130.
Rosheim, 12, 14, 32.

Saisie de marchandises et denrées, 5, 39, 94, 102, 128, 135, 150, 170 ; — de numéraire, 95 ; — d'un cheval, 129 ; — de livres hébraïques, 141 ; — d'objets cultuels, 195.
Salaisons, 101.
Salomon, syndic des Juifs du comté de Hanau, 19.
Salomon, fils d'Isaac, 11.
Salomon (David), 7, 11.
Salomon (Schlumen), 7, 11.
Salpêtre, 140.
Samson (David), 34.
Samuel (Abraham), 56.
Samuel (Auscher), 176.
Savonnier, 148.
Schaun *ou* Scheyen (Feysel), 7, 11, 197.
Schiele, 167.
Schiltigheim, 70.
Schlestadt, 154.
Schleyen (Abraham), 199.
Schwartz (Hirtzel), 19.
Schwarzach (Abbaye de), 105, 127, 191, 194.
Schweinheim, 129.
Schwindratzheim, 109.
Serment civique, 51, 55, 70 ; — judiciaire, 139.
Service militaire, 85, 97, 98, 110, 114, 130, 163, 166.
Simon (Abraham), 43.
Sinsheim (David), 78, 188.
Sociétés populaires, 115, 117, 151.
Soultz-sous-Forêts, 106, 113, 118, 137, 155, 161, 185.
Strasbourg, 71, 106, 117, 118, 155, 168,

182, 184-186 ; Juifs habitant —, 67, 76, 89, 91, 95, 96, 99, 104, 107, 111, 112, 116, 120, 124, 126, 131, 134, 150, 152, 156, 158, 160, 163, 169, 190, 198, 200 ; réunion de Juifs pour la rédaction d'un cahier, 3, 5 ; opposition à leur émancipation, 39 ; prestation de serment civique, 51 ; refus de patentes, 37, 39 ; approvisionnements, 76, 101, 102, 117, 135 ; fortifications, 76 ; hôpitaux, 133, 135, 142, 154 ; magasins et ateliers militaires, 123, 145, 178 ; parc, 176 ; poisons, 74, 122 ; Saint-Pierre le Jeune, 44, 56 ; Saint-Pierre le Vieux, 101. *Voir aussi* Alexandre (Samuel Seligmann), Berr (Cerf), Berr (Marx).
Stützheim, 177.
Successions, 119, 126, 137, 155. *Voir aussi* Berr (Cerf).
Sucre, 135.
Suisse, 77, 135, 187.
Sûreté des Juifs, 40, 41, 96.
Synagogues, 44, 56, 108, 115, 151.
Syndics. *Voir* Préposés.

Tabac, 128.
Talmud (Brûlement du), 103.
Toiles, 87, 124, 125.
Tomblaine, 63.
Troupeaux, 36, 58, 197, 199.

Uhri (Jacques), Juif ? 193.
Ulmo, 134.
Uttenheim, 27, 195.

Veyl. *Voir* Weil.
Vexations, 16, 36, 40, 41, 47, 58, 70, 75, 77, 82, 96, 99, 103, 195, 197, 199, 200. *Voir aussi* Serment civique.
Vienne (Autriche), 136.
Vins, 102, 132.
Volontaires, 67.

Weil, Juif ? 133, 154.
Weil (Alexandre), 195.
Weyl (Hirzel), 30.
Weil (Jonas), 195.
Weyl (Manuel), 72.
Weyl (Mathieu), Juif ? 98.
Weyl (Michel), Juif ? 177.
Weil (Sammel), de Mutzig, 139.
Weyl (Samuel), de Westhoffen, 38.
Weil (Scheyen), 88.
Westhoffen, 2, 19, 34, 38, 49, 50, 195.
Weyl. *Voir* Weil.
Wickersheim (Samuel). *Voir* Wittersheim.
Wintzenheim, 48, 173.
Wissembourg, 179.
Wittersheim, 124.
Wittersheim (Cerf Léon), 41.
Wittersheim (Samuel Seligmann), 16, 19, 20, 22, 131.
Wittersheim (Seligmann Raphaël), 123.
Woerth, 48.
Wolf *ou* Berr (Marx), 47.
Wolff (Schillen), 197.
Wolff (Abraham), 43.
Wolff (Hirtzel), 109, 164.
Wolf (Legefey), 197.
Wolff (Lippmann), 109.
Wolff (Schlumen), 109, 165.
Wolf (Xander), 197, 199.
Wolfisheim, 44, 49, 56, 62, 121, 148, 167.
Worms (Hayem), père et fils, 76.

Xanther (Joseph), Juif ? 40.

Zacharias (Cerf), 187.
Zipper, 48.

NOTES ET MÉLANGES

LA PIERRE DE GOLGOI

Je crois utile de faire connaître, sans délai, aux lecteurs de la *Revue* une curieuse inscription récemment découverte à *Athiénau* — ou plus exactement au lieu dit Γιόρκοι — emplacement présumé de l'antique Golgoi de Chypre [1] et publiée avec un excellent commentaire par M. Simos Menardos dans la revue grecque Ἀθηνᾶ (tome 22, p. 417 suiv.).

L'inscription occupe la partie inférieure d'une colonne en marbre blanc, non cannelée, légèrement tronconique, qui, quoique brisée en haut, présente encore une hauteur de $1^{m},62$ sur un diamètre variant de 0,46 à 0,39. Elle se compose de cinq lignes gravées en caractères profonds, d'une hauteur moyenne de 6 centimètres. En voici une double transcription, l'une en caractères épigraphiques aussi semblables que possible à ceux de l'original, l'autre en minuscules.

(?) ς
ΙΩCΗC ΠΡЄCΒ
ΥΙΟΥCΥΝЄCΙΟΥ
ΑΝЄΝЄΩCΑΝ
ΤΟΠΑΝЄΡΓΟΝ
ΤΗCЄΒΡΑΙΚΗC

Ἰωσῆ(ς) πρεσβ(ύτερος) υἱὸ[ς] Συνεσίου ἀνενέωσαν τὸ πᾶν ἔργον τῆς Ἑβραϊκῆς.

1. Athiénau est situé presque au centre de l'île : je rappelle ce fait pour écarter d'avance l'hypothèse invraisemblable qui supposerait que notre pierre a été transportée à Chypre de quelque pays d'outre-mer.

A la l. 1 M. Menardos a lu Ιωση; cependant la phototypie montre après le premier *sigma* trois jambages, et le 3e jambage offre une légère courbure qui peut être interprétée comme un *sigma* étriqué. La photographie est tellement déformée vers les bords que je n'ose rien affirmer.

A la l. 2 la pierre porte bien ΥΙΟΥ, faute pour υἱός [1].

ἀνενέωσαν est une forme plurielle « *ont* réparé », et cependant le verbe n'a qu'un seul sujet (Ἰωσῆς). Il faut en conclure ou bien que le lapicide a écrit ἀνενέωσαν pour ἀνενέωσεν [2], ou bien que l'inscription n'est que la fin d'un texte plus long dont le commencement se trouvait sur une autre colonne. C'est pour cette seconde explication que se prononce M. Menardos et il fait valoir, à l'appui, que sur la base de la colonne on aperçoit (on ne la voit pas sur la photographie) la lettre B c'est-à-dire « n° 2 ». L'hypothèse me paraît plus ingénieuse que vraisemblable : je ne comprends pas pourquoi le graveur aurait réparti son inscription entre deux colonnes, alors qu'il restait tant de place libre sur celle qui s'est conservée. L'épigraphie judéo-grecque à toutes les époques, mais surtout à celle dont date notre texte, est coutumière d'inadvertances et de fautes grammaticales, et la faute ἀνενέωσαν pour ἀνενέωσεν n'est pas plus choquante que υἱοῦ pour υἱός à la l. 2.

Sous le bénéfice de ces observations, je crois donc que le texte est complet et doit se traduire ainsi :

« José l'Ancien, fils de Synésios, a remis à neuf toute la structure de la synagogue. »

M. Menardos fait observer avec raison que le nom grec Synésios dénote une certaine pénétration de la culture grecque dans ce milieu juif : je laisse à de plus savants le soin d'en déterminer l'équivalent hébraïque [3].

Les πρεσβύτεροι ou « anciens » de la communauté sont connus par de trop nombreux textes pour qu'il soit nécessaire d'insister.

Quant au mot ἑβραϊκή « synagogue », il figure déjà avec ce sens dans le dictionnaire de Sophoclis, qui renvoie à un exemple tiré de Pierre d'Antioche (CXX, 780 A, Migne), patriarche du XIe siècle [4].

1. A moins que Ιωση ne soit au génitif, mais alors toute construction disparaît.

2. On pourrait aussi supposer, comme me le fait observer M. S. de Ricci, que ἀνενέωσαν est une faute pour ἀνενέωσα et traduire en conséquence : « Moi, José... j'*ai* réparé », etc.

3. Ἰωσῆς figure dans plusieurs épitaphes juives de Rome : Vogelstein et Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, I, Beilage, nos 21, 45, 122 (?), 142 (en latin).

4. ὅτι μεγάλη τις ἦν Ἑβραϊκὴ τότε εἰς Ῥώμην (*sic*), καθὼς καὶ ἡ βίβλος τῶν πραξέων τῶν Ἀποστόλων διασαφεῖ. Je ne vois d'ailleurs rien de tel dans les Actes des Apôtres, ch. XXVIII.

Mais je crois bien que c'en est ici le plus ancien exemple et, en tout cas, la première fois que ce terme apparaît dans un document juif. C'est encore un effet de l'influence du milieu ambiant.

Reste à déterminer l'époque de notre inscription.

Les épigraphistes consultés par Menardos l'ont située d'un commun accord, d'après la forme des caractères, entre le IIe et le IVe siècle après l'ère chrétienne. On peut, je crois, affirmer qu'elle n'est pas antérieure à l'an 200 ou même 250. En effet, les Juifs, fort nombreux à Cypre au Ier siècle, furent, on le sait, bannis de cette île, sous peine de mort, à la suite de leur atroce rébellion de l'an 115, où ils massacrèrent, dit-on, 240,000 païens [1]. Cette loi était encore en vigueur à l'époque où Dion Cassius publia son histoire, c'est-à-dire vers 230 : il affirme qu'un Juif qui abordait dans l'île, même poussé par un naufrage, était mis à mort sans pitié. En revanche, la loi était tombée en désuétude sous Arcadius et Honorius (395-408) : le biographe d'Épiphane rapporte [2] une anecdote, heureusement exhumée par Menardos, concernant un entretien entre le saint évêque (mort en 403) et un rabbin Isaac de Constantia (l'ancienne Salamine). C'est donc entre ces deux dates, 230 et 403, que s'est effectué le retour des Juifs à Cypre. Si l'on considère les sentiments plus que tièdes témoignés par les premiers empereurs chrétiens envers Israël, on sera porté à placer l'événement dans la première partie de cette période, dans cette époque troublée du milieu du IIIe siècle où dans le monde romain, tombé presque en dissolution, tant de vieilles distinctions s'effacèrent, tant de vieilles lois tombèrent dans l'oubli. Si les Juifs sont rentrés à Cypre vers 250, une synagogue construite vers cette date n'a guère dû exiger de réparation avant 300 : c'est l'époque *supérieure* probable de notre inscription ; l'époque inférieure d'après l'aspect des caractères, est l'an 400 [3]. L'entretien des anciennes synagogues était pour les Juifs pieux un devoir d'autant plus impérieux que le gouvernement impérial voyait d'un mauvais œil la construction de synagogues nouvelles et finit même par l'interdire formellement (C. Theod., XVI, 8, 25, an 423).

Je n'aperçois, on le voit, aucune raison de révoquer en doute avec Menardos l'authenticité de la loi d'exil rapportée par Dion ou

1. Dion Cassius, LXVIII, 32. Eusebe et Orose ne parlent que de la destruction de Salamine.

2. I, 52, Dindorf. On sait qu'Épiphane lui-même passait pour être d'origine juive (palestinienne).

3. Le terme πρεσβύτεροι ne peut nous guider ; il est encore en usage au temps de Justinien (p. ex. Nov. 146).

de la mettre sur le compte de son abréviateur Xiphilin, qui ne s'est pas permis de pareilles libertés. Il suffit d'admettre que cette loi cessa d'être observée ou fut abrogée au bout de cent vingt ou cent trente ans : c'est déjà une belle durée. La pierre de Golgoi est le premier témoignage authentique de sa désuétude ; à ce titre elle mérite l'attention de tous les historiens et le pieux respect de la communauté actuelle de la grande île.

THÉODORE REINACH.

LA DIGNITÉ DE GUÉROUSIARQUE DE LA SYNAGOGUE

Aux environs de l'ère chrétienne, chaque communauté juive avait à sa tête un γερουσιάρχης, en hébreu *zakên*. Ce qui intéresse surtout les théologiens chrétiens, c'est de savoir « si et jusqu'à quel point l'organisation des communautés juives a servi de modèle à celle des plus anciennes communautés chrétiennes [1] » ; nous avons, nous, à nous demander quelle était la sphère d'activité de ces dignitaires et quels rapports existaient entre eux et les autres fonctionnaires de la synagogue. Les sources auxquelles nous devons recourir sont, outre les inscriptions, qui sont fort nombreuses, les renseignements fournis par la littérature talmudique. Dans cet examen, nous aurons naturellement à rechercher si le guérousiarque n'était pas essentiellement le titulaire des fonctions enseignantes. Schürer et Hœnnicke le nient. « Chez les Juifs, dit le second, les πρεσβύτεροι, les זקנים, étaient les autorités locales ; ils avaient des attributions en partie administratives, en partie judiciaires, en partie disciplinaires. Dans les synagogues, les πρεσβύτεροι n'étaient pas des docteurs [2] ». La suite de notre étude montrera d'elle-même ce qu'il faut penser de cette assertion.

Examinons, d'abord, d'un peu près les qualifications qui apparaissent dans les inscriptions. Comme Schürer l'a observé, le titre de πρεσβύτερος ne figure pas du tout dans les inscriptions romaines. Celles-ci nous font connaître les guérousiarques suivants [3] : Pancharius, qui élève un monument à sa fille Dulcitia ; Quintanus,

1. *Theologische Literaturzeitung*, 1879, col. 544 ; Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom* (Leipzig, 1879), p. 20.
2. Hœnnicke, *Das Judenchristentum*, p. 265.
3. Cf. Berliner, *Geschichte der Juden in Rom*, I, p. 66.

guérousiarque de la synagogue des Augustésiens, qui vécut cinquante-quatre ans ; Théophile et Ursacius d'Aquilée. De même, les inscriptions de la Grèce ne connaissent que des guérousiarques [1], tandis que celles de l'Asie mineure nomment des πρεσβύτερος [2]. On pourrait en induire que les communautés de l'Europe rendaient *zakèn* par γερουσιάρχης, celles d'Asie et d'Afrique par πρεσβύτερος, et ce résultat serait confirmé par les textes littéraires, dans lesquels la seconde désignation est seule usitée [3], ce qui s'expliquerait en admettant que les écrivains ont pris l'Orient pour modèle.

L'installation des guérousiarques avait lieu solennellement, et l'anniversaire de la cérémonie était longtemps encore célébré par celui qui en avait été le héros. L'aggadiste R. Berechya décrit cette solennité dans un exemple emprunté à la vie même : « Un guérousiarque avait un manteau qu'il recommanda à son serviteur de garder et de nettoyer avec un soin particulier. Le serviteur s'en étonne : « Maître, de tous les vêtements que tu as, celui-ci est le seul pour lequel tu me donnes des ordres ». Le guérousiarque lui répond : « C'est parce qu'on m'en a revêtu au moment de mon entrée en fonctions [4] ». S'il ne résulte pas de ce passage que les guérousiarques portaient un costume spécial, en voici un autre qui paraît affirmatif à ce sujet. R. Yosiya dit des guérousiarques, qui étaient en même temps des juges, mais qui devaient leur dignité, leur considération et aussi leur pouvoir, moins à leurs capacités et à leur caractère qu'à l'argent, que leur costume ressemble à la couverture d'un âne [5]. Ces paroles supposent l'existence d'un costume officiel et traditionnel ; c'est comme si nous disions aujourd'hui d'un prêtre qu'il ne fait pas honneur à sa soutane ou d'un juge qu'il déshonore la robe. Nous verrons tout à l'heure que les guérousiarques étaient des docteurs et on peut se demander si ceux-ci ne portaient pas également, en cette qualité, un costume [6].

Nous ne connaissons plus les détails de la cérémonie de l'installation. D'après quelques-uns, celle-ci se faisait par l'imposition des mains ; mais la majorité pensait qu'elle avait lieu oralement [7]. On

1. Cf. Oehler, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums*, dans *Monatsschrift*, LIII (1909), p. 445 et s. (nos 128, 140, 161, 167, 198 (Ostie ; cf. p. 531).

2. *Ibid.*, p. 296 et s. (nos 46, 47, 52, 78, 84-86), p. 451 (no 227, Alexandrie) ; cf. p. 531.

3. V. Hœnnicke, *op. cit.*, p. 265.

4. *Pesikta de R. K.*, 17 *a* ; *Lév. r.*, 7 ; *Tanhouma, Ki tissa*.

5. J. *Biccourim*, III, 5.

6. Question étudiée par Krauss dans les Mélanges Moses Bloch ; cf. A. Perles, *Magyar Zsidó Szemle*, 1905, p. 146 et s. (qui y répond négativement).

7. j. *Horaïot*, III, 2.

se levait devant le guérousiarque en signe de respect, on lui donnait le titre de « rabbi » ; enfin le manteau officiel qu'il portait était le signe de sa dignité [1]. Celle-ci était la plus haute que la synagogue pût conférer ; d'après R. Josué b. Lévi, le guérousiarque passe avant l'archisynagogue (*rosch* [*ha-Kenéseth*]) [2]. Le droit de nommer le guérousiarque était aux mains des patriarches, mais seulement depuis l'époque de Juda I jusqu'à celle de Juda II [3]. Cependant ce fait n'est attesté que pour la Palestine, et nous ne savons pas comment se faisait la nomination des guérousiarques et des autres dignitaires de la synagogue dans la Diaspora. Un passage intéressant pour l'histoire du guérousiarcat a été négligé jusqu'ici : « Quand on veut nommer des guérousiarques, lesquels doit-on nommer, ceux de Tibériade ou ceux de Darom (Sud) ? R. Simon dit : Juda (Tibériade) monte en tête (Juges, I, 2), R. Manna lui répondit : C'est seulement pour la guerre, mais pour l'ordination, ce sont ceux qui voient la face du roi, qui siègent en avant dans le royaume (Esther, I, 14) [4] ». Cette discussion se place à l'époque de R. Juda III, à qui Dioclétien causa de grosses difficultés. Les rabbins ne savaient pas s'ils devaient obéir au gouvernement ou au patriarche. Ceux de Tibériade lui restèrent toujours fidèles ; il n'en fut pas de même de ceux de Césarée et de Sepphoris, qui ne voulaient pas ne pas tenir compte du gouvernement romain [5].

On sait que les communautés demandaient au patriarche de lui désigner des fonctionnaires. Ainsi, les habitants de Simonia demandèrent à Rabbi (il s'agit ici de Juda I) un prédicateur-juge-*hazan*-maître ; il leur indiqua Lévi b. Sissi [6]. Les membres de la communauté de Boçra adressent une requête semblable à Simon b. Lakisch [7]. Nous trouvons en effet les guérousiarques fonctionnant dans les communautés comme prédicateurs, juges et docteurs ; mais, avant d'examiner ces différentes fonctions exercées par eux, nous avons à considérer leur situation en général et à relever quelques institutions et enseignements des *zekênim harischonim*.

La puissance et l'autorité des guérousiarques sont nettement caractérisées par cette phrase : « les Israélites ne peuvent rien faire

1. j. *Biccourim*, III, 3 ; *Midrasch Samuel*, p. 68, Buber.
2. j. *Horaïot*, III, 5.
3. V. Grætz, *Geschichte*, IV, 452.
4. j. *Horaïot*, III, 5.
5. V. Landsberg, *Hikrê Lêw*, II, 83.
6. j. *Yebamot*, 13*a* ; *Gen. r.*, 81. Cf. Grætz, *Geschichte*, IV, 62, n. 4 ; Büchler, *Sepphoris*, 30, n. 4.
7. j. *Schebiit*, VI, 1.

sans leurs guérousiarques [1] ». Néanmoins il doit y avoir eu beaucoup d'indépendants qui ne tenaient aucun compte de leurs ordres et les prédicateurs recommandaient à leurs auditeurs de ne pas dire qu'ils ne suivront pas les commandements des guérousiarques, sous prétexte qu'ils ne sont pas de la Tora, car les prescriptions des guérousiarques, comme celles de la Tora, ont toutes été données par le même pasteur [2]. On cite de ces prescriptions. Les anciens guérousiarques (*zekénim ha-rischonim*) ont enseigné que la femme qui a ses règles ne doit pas se farder les yeux, ni se maquiller le visage ni revêtir des habits de couleur [3]. Un autre texte nous a conservé un discours de consolation des « anciens guérousiarques » : « cette mesure subsiste dans toutes les générations, la verge qui frappe Israël frappera un jour les ennemis d'Israël [4] ».

L'activité enseignante des guérousiarques est contestée par les théologiens protestants, mais à tort, comme le prouvent les quelques passages suivants. Quand un guérousiarque est assis et prêche (enseigne), beaucoup de prosélytes viennent et se convertissent au judaïsme [5]. Assieds-toi aux pieds du guérousiarque et écoute son enseignement [6]. Quand le guérousiarque est assis et prêche et qu'on dit après lui « amen »... [7]. Il est un reproche qu'on fait souvent au guérousiarcat, mais il vise les fonctions judiciaires des guérousiarques. Un guérousiarque est assis et enseigne : « tu ne pervertiras pas la justice », et il pervertit la justice ; « tu n'accepteras pas des dons corrupteurs », et il se laisse corrompre [8]. Ainsi se traduit le mécontentement à l'égard d'un guérousiarque injuste ; on lui refusait le respect qui lui était dû, on ne lui décernait pas le titre honorifique de « rabbi », on ne se levait pas devant lui et on dédaignait jusqu'à son costume [9]. Il s'est même conservé quelques prédications satiriques contre ces guérousiarques qui n'avaient dû leur nomination qu'au caprice des patriarches ou à leur argent et à leur influence sociale [10]. Ces abus furent cause qu'on restreignit le droit de nomination du Patriarche, dont on blâmait vivement la conduite. La restriction consista sans

1. *Lév. r.*, 11.
2. *Nombres r.*, 23.
3. *Sabbat*, 64 *b*.
4. *Mechilta*, 34 *b*, Friedmann.
5. *Cant. r.*, *ad* I, 15.
6. j. *Taanit*, II, 2.
7. *Eccl r.*, *ad* IX, 14.
8. *Ib.*, *ad* IX, 16 ; *Ruth r.*, *ad* I, 1.
9. j. *Bicc.*, III, 3.
10. *Ibid.*, *Sanh.*, 7 *b*.

doute, comme Grætz l'a bien vu[1], en ce que les patriarches ne purent plus procéder seuls à la nomination, mais qu'ils durent s'entourer du consentement du Bêth-Din. R. Simon ben Lakisch fit entendre le blâme le plus sévère en disant : « Celui qui installe un juge indigne élève un temple idolâtrique en Israël[2]. Les fonctions de juge étaient une condition de la nomination des guérousiarques dans la *Lischkat ha-gazit*[3], où siègeait la *guérousia* que nous connaissons par Josèphe et à laquelle on soumettait les causes douteuses[4]. Aux fonctions judiciaires était attaché le pouvoir d'exécuter les sentences. La synagogue étant dans l'antiquité le lieu où les condamnés essuyaient leur peine, les chefs de la synagogue, les guérousiarques, avaient le droit de faire procéder à son exécution[5].

Il résulte avec certitude de ce qui précède que le guérousiarque avait dans ses fonctions l'enseignement et la prédication. On peut aussi regarder comme établi qu'il était le chef de la communauté[6].

A. Marmorstein.

LES LIVRES DE COMPTES DE CERF BERR ET DE SES FILS

Les Archives de la Principauté de Monaco, collection très précieuse pour l'histoire, contiennent six volumes (petit in-folio) rédigés en judéo-allemand, qui forment la comptabilité des banquiers strasbourgeois Cerf Berr et fils. C'est un résumé des affaires

1. *Geschichte*, IV, 452.
2. *Sanh.*, 7*b*.
3. *Nombres r.*, 6.
4. Josèphe, *Antiquités*, IV, 8, 14, 218. V. Büchler, *Das Synedrion*, p. 62, n. 57 ; p. 83, n 76 ; p. 91, n. 83.
5. V. *Yalkout*, 243 *c* (*Yelamdénou*) : le *zakén* frappe le blasphémateur. — Avant l'établissement d'un calendrier fixe, le guérousiarque jouait un rôle dans l'intercalation du mois (*Pesikta*, 55 *a*).
6. [Les *zekénim harischonim* sont, sans contredit, les anciens rabbins de l'époque préhistorique. C'est comme si l'on disait : les gens de la Grande Synagogue. Quant aux anciens qui prêchent, ce sont, incontestablement aussi, de simples prédicateurs, qui n'ont pas d'autres fonctions, pas plus que le ministre-officiant, dont on réclamait qu'il fût *zaken*, n'était un guérousiarque Les textes suivants doivent être sûrement écartés du débat, car ils ne visent aucunement des guérousiarques : *Nombr. r.*, 6 et 23 : *Sabbat*, 64 *b* : *Mechilta*, 54 *b* ; *Cant. r.*, sur 1, 15 ; j. *Taanit*, 2, 2 ; *Pesikta*, 55 *a*. — Israël Lévi].

faites par ces fournisseurs de l'armée pour le compte de la France, depuis 1773 jusqu'en 1790. Outre leur intérêt historique, ces manuscrits sont des plus curieux pour les spécimens qu'ils nous donnent du langage employé alors en Alsace dans la tenue des livres. C'est un amalgame singulier de français, d'allemand et d'hébreu. En voici la description sommaire :

N° 56. Il commence le 10 décembre 1788; la première page a pour titre זאלין דיורערש (*Sollen* [doivent] divers). Puis on lit ces mots :

L. 554,166.13.4 בין שותפות פיראש סך של.

« En association avec Foras, une somme de 554.166 livres 13 sous 4 deniers. » Au-dessous, on lit : קבלתי על מ' דעבירע, « j'ai reçu par M. De Biré », trésorier général de la guerre. Puis vient le détail de la somme sus-énoncée au compte Foras pour les mois d'octobre, novembre et décembre, réglés par רעסקריפסיון « Rescriptions ».

Pour escompte d'une avance de 25.000, le 22 novembre הסיוך (?), avec courtage, il a été perçu 1.643 l. 89. — Au débit (*Soll*) de la caisse figurent les אפעינטמאן (appointements) de Berr Löb, à raison de 300 livres par an.

Le 12 février 1789, la caisse a reçu par Moïse Weil מונטריק, pour M. De Biré, une somme à valoir.

Le volume se termine au fol. 25, daté du 30 may 1790 et visé par deux paraphes. — Fin : « Geb ich in Zahlung an letzteren ע"י קאנאן « (par) Jacob Hecht ».

N° 57. Plus soigneusement tenu que le précédent. Il est réglé par colonnes, dont trois à droite sont ainsi libellées : Art. du Journal. — Folio. — Date. Le texte suit par deux pages, Doit et avoir, en regard l'une de l'autre. Les comptes sont arrêtés au 9 may 1790, détaillant les totaux du précédent volume, et s'arrête au fol. 31 par la balance des chiffres à ce jour.

N° 58. Répertoire du grand livre des fournisseurs de fourrages, par ordre alphabétique de א à ש. Le premier nom inscrit est celui d'Abraham איישטהבען à Bischheim; le dernier est celui d'un sieur Schulmann Gabriel à Schlestadt. Une colonne à l'extrême gauche donne la référence par page du « grand livre ». Ce volume non daté est intitulé : n° 6, Cerf Berr et fils.

N° 59. Autre répertoire des livres de commerce, titre en hébreu carré calligraphié. Ce volume commence le 30 mai 1784 et se termine en 1789.

N° 60. Livre de caisse de M. Wolff (sans prénom). Ce livre est numéroté l'avant-dernier de la série, au lieu d'être le premier,

puisqu'il va du 7 octobre 1773 au 29 mai 1775. Le *doit* est écrit à droite, en regard de la page d'*avoir* à gauche.

N° 62. Compte général de Cerf Berr et de son gendre. Titre également calligraphié en hébreu carré. Il commence le 1er janvier 1780 et s'arrête (fol. 17) au 30 décembre 1786.

Quand et comment s'est-il fait que ces volumes aient quitté l'Alsace et soient parvenus à la Principauté de Monaco ? On sait qu'une nièce du cardinal Mazarin, Hortense, cinquième fille de Mancini, épousa en 1661 Armand Charles de la Porte, marquis de La Meilleraye. Celui-ci reçut alors le titre de duc de Mazarin, que le cardinal transmit, peu avant sa mort, à son neveu par alliance, avec la plus grande partie de sa fortune. Le duc Armand de Mazarin, nommé gouverneur de l'Alsace, réussit à faire prêter, par les dix villes « impériales », le serment de fidélité et d'obéissance à la juridiction française. Au siècle suivant, les greffes reçurent probablement, en cas de litige, les livres de commerce des négociants qui étaient engagés envers l'administration française, tels que les fournisseurs de l'armée. C'était le cas des Cerf Berr et fils.

Or, d'autre part, le cinquième et dernier duc d'Aumont, mort en 1799, avait épousé Louise-Jeanne de Durfort-Duras, duchesse de Mazarin. A son tour, sa fille unique apporta en dot les deux duchés d'Aumont et de Mazarin à la famille Grimaldi, en épousant le prince monégasque Honoré III. Par suite de cette alliance, observe E.-T. Hamy[1], les papiers du maréchal d'Aumont (y compris ceux de ses descendants et de leur gestion) se trouvent dans les Archives de Monaco. Il est à présumer donc que ces livres, tous classés dans la série S*, sont parvenus là lors de la Restauration. — Sous le n° 61, figure un compte rédigé comme les précédents.

Moïse Schwab.

DOCUMENTS HÉBREUX DU MUSÉE DE CLUNY

Nous avons décrit[2] deux vieux rituels hébreux, sur vélin, élégamment illustrés, qui font partie de la collection juive du Musée de Cluny. D'autres documents du même dépôt méritent aussi une description. Ce sont :

N° 12294 (ancien 74 de la collection Strauss), contrat de mariage

1. *Correspondance du Cardinal Mazarin avec le maréchal d'Aumont* (Monaco, 1904, in-4°, préface. Cf. Th. Reinach, *Notice sur la vie et les œuvres de M. Ernest Hamy*, 1910, p. 64.

2. *Revue*, L, 136-9.

du Baron Sina, dont on voit encore vaguement les armoiries dans un dessin presque effacé en tête de la pièce. Le texte est disposé en deux colonnes : la première, à droite, en belle écriture carrée, contient le contrat d'un mariage contracté à Modène, « ville sise sur Secchie Fanara », entre Nathan Molco et Grazia מ׳ב׳ת [1], fille de feu Israël Halévi. La date a été grattée, et — dans un but évident de falsification, pour donner à la pièce une ancienneté relative, — on a ajouté le chiffre ordinaire 1543. La facture des ornements révèle que ce contrat est du XVIIIe siècle. En effet, dans la notice de la collection Strauss, Georges Stenne adopte la date 1756 ; seulement comme nom de lieu, il donne Venise (non Modène nettement lisible ici); aussi l'on se demande s'il y a eu mutation de pièces dans le long intervalle de temps qui s'est écoulé entre la rédaction de cette notice (1877) et la donation faite par la baronne Nathaniel de Rothschild, en 1891.

La deuxième colonne en écriture rabbinique italienne relate les conditions spéciales à chacun des futurs époux. Au bas sont les signatures.

Autour des textes est disposé en rectangle fermé le verset de Ruth, IV, 11, écrit en lettres carrées. Les deux colonnes du texte, placées sous deux arcs, sont encadrées par une frise de cartouches contenant des versets ou hémistiches du Psaume des degrés, CXXVIII. Bordant les motifs, un autre entourage représente différentes scènes domestiques dans les cartouches ; en outre, les signes du zodiaque sont peints au milieu des rinceaux qui les relient. La richesse et l'harmonie des couleurs dénotent l'art italien.

N° 12.295 (anc. n° 75). Autre contrat de mariage, dressé dans la ville d'Ancône, située « au bord de la mer à l'embouchure de l'Aspe et de Fiumesino », le vendredi 12 Tisri 5536 = 6 octobre 1775, entre Moïse David fils d'Obadiah Israël d'Obadiah, et demoiselle Simha מבת [2] fille de Gedalia de Sinigaglia, de la ville de Luogo. Suivent les signatures, puis viennent les conditions du contrat, également en écriture rabbinique italienne, et de nouveau les signatures.

Bien que les ornements, les rinceaux et les bordures diffèrent du précédent acte, le style est semblable.

N° 12.311. Epithalame pour le mariage de Maître Israël, fils de Jacob Hayyim, avec demoiselle Miriam fille de Sem de Samuel Menahem. Suit un sonnet selon la forme nettement classique, se

1. Initiales de l'eulogie : מנשים באוהל תבורך « plus que toutes les femmes sous la tente, soit bénie » (Juges, V, 24).

2. Même eulogie que la précédente.

composant de deux quatrains à rimes alternées, puis de deux tercets avec assonances et concetti italiens. Le premier tercet s'adresse au fiancé, le second à la fiancée.

Les mots en grosses lettres sont brodées à la main. De même, au-dessus du texte, on trouve brodées les deux mains adigitées, insignes des Cohanim. Après quoi se détache en grands caractères et formant titre le mot בנשואי, « Pour le mariage de », ou « A *mon* mariage ».

La lecture de ce terme est ambiguë : si le suffixe est supposé être vocalisé *aï*, il désigne la première personne, et le fiancé serait lui-même l'auteur de l'épithalame, ce qui n'est pas impossible. Mais la première ligne commence par un qualificatif à la troisième personne, הוא הנעים « lui l'agréable » et il n'est guère probable que le fiancé ait été si peu modeste.

La pièce n'est pas datée ; mais par le ton et le coloris un peu plus sombre que celui des deux autres pièces, celle-ci doit être du Nord de l'Italie ; elle date aussi du XVIIIe siècle.

Finalement, une simple mention est suffisante pour noter les huit rouleaux d'Esther présents dans ce dépôt. Les colonnes de chacun d'eux sont encadrées de scènes représentant les diverses phases de l'histoire d'Esther peintes par des artistes hollandais du XVIIe ou du XVIIIe siècle.

Ils portent les numéros suivants : 12.263, 12.296, 12.354 (3 sous le même numéro), 12.357, 13.107, 18.305 (ce dernier est un don du comte de Camondo).

Moïse Schwab.

BIBLIOGRAPHIE

TRAVAUX RÉCENTS SUR L'ÉPOQUE DES GUEONIM.

EPPENSTEIN (S.). **Beiträge zur Geschichte und Literatur im gaonäischen Zeitalter**, dans la *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LII (1908), p. 328-343, 455-472, 591-620 ; (*Neue Folge*) LIV (1910), p. 189-205, 305-320, 452-461, 588-599 ; LV, 64-75 (*à suivre*).

EPSTEIN (A.). מקורות לקורות הגאונים וישיבות בבל **Quellen zur Geschichte der Geonim und der babylonischen Hochschulen,** dans les *Mélanges Harkavy* (*Festschrift*), 1908 [1909], p. 164-174.

FRANKL (Ph.). **Quellen zur Geschichte der Geonim**, dans le *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, VI (1908) [1909], p. 344-358.

GINZBERG (L.). **Geonica**. I : The Geonim and their halakic writings. II : Genizah Studies (avec un titre hébreu : שאלות ותשובות הגאונים מן הגניזה אשר במצרים). New-York, The Jewish Theological Seminary of America, 1909; 2 vol. in-8° de XII-210 et 425 p.

LEWIN (B.). **Prolegomena zu einer neuen Ausgabe vom Sendschreiben des R. Scherira Gaon.** Francfort, L. Golde, 1910 ; in-8° de 66 p. (tirage à part du *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, VII (1909).

MARX (A.). **Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram.** I : Die handschriftliche Ueberlieferung. Berlin, Poppelauer, 1908 ; in-8° de 28 + 38 (partie hébraïque) p. (tirage à part du *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, V (1907).

Idem. **Studies in Gaonic History and Literature**, dans *The Jewish Quarterly Review*, *New Series*, I (1910), p. 61-104.

POZNANSKI (S.). אנשי קירואן **Esquisse historique sur les Juifs de Kaïrouan.** Varsovie, 1909 ; in-8° de 47 p. (tirage à part des *Mélanges Harkavy*).

Idem. עניני שונים הנוגעים לתקופת הגאונים **Studien zur gaonäischen Epoche.** I. Heft. Varsovie, 1909 ; in-8° de 70 p. (tirage à part de *Hakedem*, I et II).

Si l'époque des Gueonim est, comme on l'a caractérisée, le moyen age de l'histoire juive, jamais nous n'avons eu plus de médiévistes qu'aujourd'hui. Une foule de travaux ont été consacrés en ces derniers temps à

l'histoire et surtout à l'histoire littéraire de cette période. La faveur dont elle jouit auprès de nos savants est due sans doute à ce qu'elle est vraiment une période historique, pour laquelle ils disposent de documents contemporains, authentiques, originaux. La découverte de la Gueniza cairote a donné un grand essor à leurs études en enrichissant leur documentation d'innombrables trouvailles. Pour un historien accoutumé à raffiner sur des textes littéraires battus et rebattus, être fourni de documents inédits et insoupçonnés, quelle aubaine ! Or, « il n'est pas excessif de prétendre que la découverte de la Gueniza n'a fait époque dans aucune branche de la science juive autant que dans l'histoire des Gueonim » (*Geonica*, I, p. IX). En outre, ces révélations invitent les savants à reprendre les questions anciennes, à reviser les solutions antérieures à la lumière des sources nouvelles ou renouvelées ; les erreurs font place à des vérités ou à des hypothèses plus approximatives et le passé s'éclaire d'une lumière plus abondante, ou différente, ou toute neuve.

***

Il faut mettre hors de pair les deux volumes de M. Ginzberg. Par l'abondance des matériaux, l'habileté de la mise en œuvre et la nouveauté des résultats, ses *Geonica* ne sont pas seulement une contribution capitale à l'histoire de la période étudiée, mais encore un des meilleurs travaux qui aient paru depuis quelque temps dans le domaine de l'histoire juive. M. Ginzberg, qui connaît à fond la littérature rabbinique, l'enrichit par la publication de nombreux textes inédits, qu'il utilise pour reconstituer et faire revivre le passé. Historien, il démêle les causes, ou les mobiles, et les effets ; il discerne l'enchaînement des faits et l'influence des hommes. Son œuvre de construction s'oppose aux *Dorot Harischonim* de M. Isaac Halévy, dont il est l'adversaire conscient et qu'il combat souvent avec ironie (voir p. ex. t. I, p. 70-71), et fait éclater la supériorité de l'histoire documentaire sur la critique dialectique. Elle renouvelle en tout ou en partie les questions traitées à l'aide de sources connues et inédites. Dans le tome II (dont les 165 premières pages ont d'abord paru dans les vol. XVI à XX de la *J. Q. R.*), M. Ginzberg a publié, en les commentant, les consultations des Gueonim en hébreu provenant de la Gueniza et conservées soit à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, soit à la Bodléienne ; il y a joint en appendice des fragments des *Scheëltot* et des *Halachot Guedolot* de la même provenance. Ce volume doit être contrôlé par le Ier, auquel il a fourni les matériaux et qu'il rectifie sur des points de détail. L'édition de ces textes a été, en effet, pour M. Ginzberg l'occasion d'investigations d'où est sorti le tome I des *Geonica* ; il y étudie l'institution du gaonat (p. 1-71) et l'activité littéraire des Gueonim, considérés comme autorités halachiques, dans les différentes branches de la halacha, codification, liturgie et consultations (p. 72-205). Toutes ces recherches sont menées avec une sûreté et

exposées avec une clarté qui en dissimulent parfois les faiblesses, dues à un excès d'ingéniosité[1].

Presque aussi variées, les études de M. Eppenstein ne visent ni à tant d'unité, ni à tant d'originalité. Ayant eu à rééditer le tome V de la grande Histoire de Grætz[2], il a réuni à cette occasion les *contributions à l'histoire et à la littérature de l'époque des Gueonim* par lesquelles différents savants ont modifié ou complété les informations et les vues de l'historien de Breslau. Elles ont pour objets : 1° Bostanaï ; 2° les rapports mutuels de l'exilarcat et du gaonat et l'organisation de l'enseignement dans les Metibtas ; 3° l'activité intellectuelle en Palestine jusqu'au début du xᵉ siècle (l'histoire de la poésie synagogale, l'histoire de la Massora, l'étude de la Loi). 4° Saadia Gaon, sa vie et ses écrits. Dans ces articles, dont la série n'est pas encore terminée, M. Eppenstein se montre généralement bien informé et judicieux ; il prend de toutes mains, de Brüll aussi bien que d'Isaac Halévy ; mais prudent pour lui-même, il ne se méfie pas assez des hypothèses d'autrui. En outre, pour relever son exposé, il affecte des tendances apologétiques, qui s'épuisent parfois en déclamations inoffensives, mais qui peuvent faire tort aussi à la vérité historique[3].

M. Poznanski, dont de nombreuses monographies ont établi la maîtrise dans ce domaine obscur, estime qu'avant de pouvoir écrire l'histoire du gaonat, il faut élucider certaines questions, notamment celles qui ont trait à la vie intérieure des académies. C'est le but de ses *Études*. La première série en comprend deux : 1° les Gueonim et le Yerouschalmi ; 2° le titre de *allouf* ou *rosch-kalla*[4]. — Enfin, M. Marx s'est proposé à la fois de publier de nouveaux documents et de reprendre l'examen des sources déjà connues ; il paraît se tenir de préférence aux dernières années et à la périphérie de la période des Gueonim. Dans son premier article, une étude historique sur les académies palestiniennes et une étude littéraire sur le *Séfer Metibot* encadrent une notice sur *Paltiel-Jauhar*, où il défend l'identité, proposée par de Goeje, de Paltiel avec Djauhar, le fameux ministre d'al-Mouizz, en s'aidant d'un récit du *Séfer Hassidim* (§ 545 *M. N.*, déjà signalé *Revue*, XLIX, 160), où l'astrologue juif, emmené captif à Kairouan, est présenté au sultan (Al-Mansour), qui a un médecin juif (peut-être Isaac Israéli).

Le sujet des autres travaux est suffisamment indiqué par leurs titres et

1. Comp. le compte rendu de M. Marx, dans la *Z. f. H. B.*, XIII (1909), 165-175.

2. Leipzig, 1909. Voir les recensions de MM. Bacher (*O. L. Z.*, 1910, col. 77-79), Marx (*Z. f. H. B.*, XIV, 136-139) et Poznanski (*Revue*, LX, 306-312).

3. Les *Beiträge zur Geschichte und Literatur der gaonäischen Periode* de M. Marmorstein (*Monatsschrift*, L [1906], 589 et s.; LI, 733 et s.) n'ont d'autre rapport avec la période des Gueonim que le titre, comme l'a fait observer M. Brody (*Monatsschrift*, LII, 246) ; ce sont des textes poétiques de la Gueniza qui remontent au moyen âge. Par contre les *Poetic Fragments from the Genizah* de M. Davidson (*Jew. Quart. Rev.*, *N. S.*, I [1910], 105 et s., 231 et s.) se rapportent à notre période.

4. Comp. le compte rendu de M. Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 70-73.

le contenu en sera rappelé dans la suite. Nous nous proposons, en effet, moins d'apprécier les études nombreuses et diverses sur la période des Gueonim qui ont paru récemment que d'en résumer les résultats indépendants ou concordants, en les coordonnant et au besoin en les rectifiant les uns par les autres ; nos références n'auront d'autre but que d'inviter à des conférences.

I

Les sources ne manquent pas, nous l'avons dit, pour écrire l'histoire des Gueonim. M. Frankl, disciple d'Isaac Halévy, fait ressortir l'importance de la Lettre de Scherira, bien supérieure à Ibn Daud et surtout à la relation de Natan ha-Babli; il insiste ensuite sur la valeur documentaire des Consultations, qui nous introduisent dans la vie intérieure de cette époque et qui justifient, paraît-il, les Gueonim des reproches lancés contre eux. Au lieu de mettre toutes les sources historiques sur le même plan, M. Epstein, ayant constaté que les Gueonim avaient eux-mêmes des documents et des annales dans leurs archives (il parle aussi de chroniques des exilarques, mais les passages auxquels il se réfère n'en soufflent mot; p. 165, n. 2, où il faut lire *Revue*, XLII, 194), distingue entre les sources provenant de Sora et celles de Poumbedita, et voici quelques critériums : les sources de Sora prolongent la période des Saboraïm jusqu'à 689 (au lieu de 589), elles font revenir Rab dans la Babylonie en 219 (au lieu de 189 ; cf. Poznanski, *Kairouan*, 38, n. 2). Cette distinction permet, comme l'on voit, d'expliquer de graves divergences chronologiques. Les sources de Sora, qui sont moins exactes, surtout pour les débuts du gaonat, sont les suivantes : 1° Le *Séfer Tannaïm va-Amoraïm*, qui connaît tous les amoraïm de Sora, mais a reçu des additions d'après Scherira et d'autres sources de même origine; cet ouvrage de méthodologie et de chronologie, écrit probablement en 885 et dont le texte est corrompu, a utilisé une consultation d'Amram, d'après M. Ginzberg (II, 307); — 2° l'*Introduction au Talmud* de Samuel b. Hofni, qui est perdue; M. Cowley en a publié un fragment dans les Mélanges Harkavy, p. 161 ; — 3° celle de Samuel ha-Naguid, qui est incomplète ; M. Epstein réunit les citations de la partie perdue. Le Naguid a peut-être consulté Samuel b. Hofni ; il a lui-même été utilisé par Ibn Daud, Zaccouto et Conforte. Chose singulière, l'ouvrage n'est pas cité par les rabbins espagnols et Sambari l'attribue à un homonyme postérieur (cf. *Revue*, LVII, 265 ; un poème de Juda ha-Lévi à cet homonyme est réédité par Brody, *Monatsschrift*, LII, 247 et s.) ; — 4° le texte sur les prérogatives de Sora (en deux parties) et la relation de Natan ha-Babli. M. Epstein, qui possède le manuscrit d'où Samuel Soullam a tiré ces pièces, croit que le second texte sur les privilèges de Sora, et peut-être aussi le récit de Natan qui suit, proviennent de Samuel ha-Naguid. Témoin oculaire et impartial, Natan est bien informé, surtout sur la querelle de Saadia, mais son récit contient beaucoup d'erreurs et ne peut tenir devant Scherira. M. Ginzberg,

contrairement à Halévy, attribue à Natan les deux relations sur les académies babyloniennes. Il l'identifie avec Natan d'Afrique, cité par Méir de Rothembourg (*Revue*, L, 147; LVIII, 229, n. 5)[1] et croit qu'il a fait aux Juifs de Kairouan, sur les académies babyloniennes et sur les exilarques Oukba et David, un récit qu'un auditeur a consigné en arabe, un autre en hébreu : il explique ainsi les divergences entre le texte hébreu et le fragment arabe publié par Friedlaender (*J. Q. R.*, XVII, 747 et s.); quoique ce fragment contienne quelques bonnes leçons, l'autre texte n'en est pas moins original. Le récit se place entre 943, puisqu'il mentionne Aaron ibn Sardjado comme gaon, et 953, puisqu'il considère comme le dernier exilarque David b. Zaccaï, qui fut remplacé en cette année (d'après M. Epstein, Natan a été en Babylonie avant 960). Dans son désir de « réhabiliter » Natan — c'est son expression —, M. Ginzberg lui accorde le crédit que lui avait refusé Halévy et veut à toute force le mettre d'accord avec Scherira. Natan aurait été utilisé par Samuel ha-Naguid (I, 22 et s., 55 et s.) ; — 5° et enfin, Ibn Daud s'est basé sur les sources de Sora ; mais, comme M. Epstein le prouve contre Halévy, il a également utilisé Scherira au moins depuis la quatrième génération des Gueonim ; d'où la confusion dans la partie antérieure, qui est fautive. M. Ginzberg ajoute que l'historien espagnol disposait d'un mauvais texte de Scherira (I, 76).

Nous ne possédons qu'une source émanant de Poumbedita, mais elle est de premier ordre ; c'est la fameuse Lettre de Scherira, à laquelle Haï pourrait bien avoir collaboré (Lewin, p. 1, n. 4; Marx, *Z. f. H. B.*, XIV, 141). Certes, Scherira connaît moins l'histoire des Gueonim de Sora, non seulement dans les années du début, mais même touchant les prédécesseurs de Saadia; d'une manière générale, il commet des erreurs et des inexactitudes dans la période ancienne ; de plus, il est tendancieux et trahit une certaine partialité pour l'académie dont il était le chef. Mais M. Ginzberg, comme M. Epstein, fait ressortir que, descendant d'une famille de gueonim, il disposait de renseignements sûrs, qu'il aime la vérité, qu'il est même complet dans les limites du sujet qu'il traite. Et Scherira n'est pas seulement un chroniqueur véridique et exact. « Les théories qu'il formule, en un style lapidaire, sur l'origine de la Mischna, sur ses relations avec la Tossefta et les baraïtot, sur la genèse et le développement du Talmud et sur divers autres points de l'histoire talmudique, font de lui un des plus distingués, on peut même dire sans exagération le plus distingué des historiens de la littérature chez les Juifs. Mais la fine intelligence historique qu'il déploie dans sa critique littéraire et ses investigations pénétrantes sur les problèmes qu'il examine sont presque incon-

1. On identifie généralement ce Natan avec Natan b. Hanania de Kairouan (Poznanski, *Kairouan*, 44 ; Ginzberg, I, 32, 59, n.). Les objections de M. Ginzberg contre cette identification tombent si l'on admet que la consultation en question n'émane pas de lui, mais lui est adressée. — Le Natan cité par le *Séder* de R. Amram pourrait être de Kairouan (Ginzberg, I, 149-150 ; Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 73) plutôt que Natan b. Juda, oncle de Scherira (Poznanski, *Studien*, 17, 60). — Le Natan souvent cité dans *Orhot Hayyim* est l'auteur du *Mahkim* et Gross le connaît (*Gallia*, 580).

cevables à l'époque des Gueonim sans l'influence de Saadia » (Ginzberg, I, 169.)

Malheureusement, nous ne possédons pas d'édition critique de cette précieuse Lettre. Celle de Neubauer est à peine une édition *variorum* et les autres ne reproduisent même pas fidèlement les manuscrits sur lesquels elles sont respectivement basées. Si l'on avait des doutes sur l'insuffisance des éditions actuelles, on n'aurait qu'à parcourir les *Prolégomènes* de M. Lewin. Les recensions élogieuses, en dépit de quelques réserves, de M. Marx (*Z. f. H. B.*, XIV, 140-144) et de M. Poznanski (*Revue*, LXI, 151-154) nous dispensent de revenir sur ce travail diligent, qui contient mieux que des résultats : une promesse. L'édition annoncée par M. L. est déjà en voie d'impression ; il est à souhaiter que l'éditeur, expert dans l'art de lire les manuscrits, n'attache pas moins d'importance, dans son commentaire, à l'examen du fond qu'à la critique du texte.

II

« Pour bien comprendre la période des Gueonim, dit M. Ginzberg, il faut avant tout se faire une idée nette de l'institution qui lui a donné son nom : le gaonat. A l'exception de Saadia, qui florissait à la fin de cette époque, nous ne connaissons aucune célébrité de première grandeur. Mais moins les Gueonim furent considérables en eux-mêmes et plus le gaonat a dû l'être pour marquer plusieurs siècles de son empreinte » (I, VII). Les Gueonim ne peuvent donc pas avoir été, comme le croit Halévy, des chefs d'écoles seulement, mais plutôt les représentants d'autorités constituées en corps. En effet, M. Ginzberg soutient victorieusement que, depuis la fin du VIIe siècle, les académies babyloniennes commencent à apparaître comme un pouvoir souverain sur toute la Diaspora et en même temps comme une institution régulièrement organisée, avec ses droits et ses titres définis. Quoique les Gueonim se considèrent comme les successeurs des Amoraïm, ils se distinguent de leurs prédécesseurs en ce qu'ils absorbent en eux, sinon toute l'activité, du moins toute l'autorité; c'est d'eux qu'émane, ou peu s'en faut, la totalité des consultations. Les écoles, qui étaient simplement, à l'époque des Amoraïm, des rendez-vous de savants, deviennent des corps constitués, dont l'autorité est concentrée dans la personne du chef, le gaon. Celui-ci transmet souvent son titre : le gaonat fut occupé, en somme, par quelques familles influentes, qui se transmettaient le pouvoir par voie d'hérédité, presque aussi constamment que les patriarches et les exilarques. Comme ceux-ci, les Gueonim recevaient des subsides des régions qui acceptaient leur autorité et où ils nommaient des juges[1]. Le

1. Sur les envois d'argent, voir les passages réunis par M. Marx, *Untersuchungen*, p. 11, n. 45 (ajouter *J. Q. R.*, XIX, 399). Il ne résulte pas des textes cités par M. Ginzberg (I, 13-14) que les Gueonim avaient des revenus fixes, ce qui eût été par trop

gaonat est une papauté au petit pied. Pourvu de tels privilèges, le gaon est un rival de l'exilarque et la prépondérance du gaonat prouve un affaiblissement de l'exilarcat. On s'explique ainsi les conflits entre l'exilarcat et le gaonat ainsi que les luttes entre les prétendants au gaonat. Souvent les exilarques déposent et imposent les gueonim et inversement il arriva que des gueonim intervinrent pour destituer un exilarque : c'est ainsi que le gaon R. Malka soutint un anti-exilarque Natronaï contre l'exilarque en fonctions Zaccaï b. Ahounaï, sans doute parce que celui-ci descendait de Bostanaï (d'après l'explication originale de M. Ginzberg, I, p. 16 et s., contestée par M. Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 168-169) et que, plus tard, Saadia opposa Hassan à David b. Zaccaï.

Seul, le changement de régime, l'arrivée des musulmans, peut expliquer cette transformation. Il est probable que les docteurs demandèrent aux conquérants le droit d'exercer une autorité religieuse. L'académie de Sora, la plus ancienne, prit naturellement la tête. Aussi les exilarques n'avaient-ils pas la même attitude à son égard qu'à l'égard de celle de Poumbedita. Contrairement à l'opinion de Halévy, Sora garda la première place au moins jusqu'en 926. L'exilarque s'unissait au gaon de Sora, reconnu par le gouvernement, pour tyranniser l'école de Poumbedita, qui n'était pas protégée par lui. Le dernier conflit entre l'exilarcat et Poumbedita fut la lutte entre Oukba et Kohen-Cédek[1]. Oukba dut se réfugier à Kairouan[2] et, depuis Kohen-Cédek, l'égalité se trouva réalisée entre les deux écoles. En 830, celle de Poumbedita fut autorisée par le kalife Maïmoun à se pourvoir elle-même d'un chef; elle se maintint en face de Sora et c'est depuis lors que Paltoï commence à être consulté du dehors. Primitivement le titre de gaon fut même réservé au chef de Sora et même plus tard on distingua, d'après M. Ginzberg, entre le *rosch yeschibat gueon Yaakob* de Sora et le *rosch yeschiba schel Gola* de Poumbedita[3]. Enfin, quand l'école de Sora déclina, sa rivale parut au premier rang.

Autant M. Ginzberg excelle à accuser les oppostions, autant M. Eppenstein se plaît à arrondir les angles. Il reconnaît que l'exilarcat s'affaiblissait tandis que le gaonat s'élevait, mais les conflits aboutissaient à des conventions, où les dignitaires se partageaient les pays d'obédience. L'exilarcat conférait au judaïsme un certain éclat extérieur; mais ses

contraire à la loi et aux traditions. Le régime financier du gaonat était exorbitant sans cela et a vivement choqué Maïmonide (voir le très intéressant passage du *Séfer Moussar* de Joseph b. Yehouda, que vient de publier M. Bacher, p. 119-121).

1. Sur cette question et sur celle des prédécesseurs de Saadia (voir Harkavy, *Revue*, VII, 196), M. Ginzberg, dans son désir d'harmoniser, s'efforce, sans succès, semble-t-il, de mettre d'accord Scherira et Natan et d'identifier les porteurs de noms différents.

2. Cf. Poznanski, *Kairouan*, p. 45, qui suppose que le renseignement d'Ibn Yarhi sur les honneurs rendus à Oukba remonte à la *Meguillat Setarim* de R. Nissim; v. aussi Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 74.

3. Sur le titre de *rosch yeschiba* et ses variantes, voir Marx, *J. Q. R.*, *N. S.*, I, 71, n. 25.

titulaires ne paraissent pas avoir joui de la faveur du peuple, qui se soumettait plus volontiers aux Gueonim. Les adversaires des exilarques leur reprochaient leur extraction illégitime, leur ancêtre Bostanaï ayant épousé une païenne, ce qui n'empêchait pas des Gueonim de s'allier aux exilarques, même aux descendants de Bostanaï.

Après le gaon vient le *ab bêt din* (appelé aussi *ab*, Lewin, 59, n. 1), qui lui est souvent apparenté et lui succède parfois. Nous ne connaissons pas, au reste, ses fonctions et ses droits ; dans certains cas, son sceau accompagnait celui de l'exilarque et des gueonim (Ginzberg, I, 12, n.) et on le voit collaborer avec le gaon (Poznanski, *Studien*, 45, n. 3). Il est appelé aussi *dayyana de-baba* (Ginzberg, I, 11, n. 4 ; II, 303), titre qu'il partage avec le juge de l'exilarque (I, 12).

Sous la haute direction du gaon, l'académie était organisée hiérarchiquement, sans que nous connaissions avec certitude les détails de cette organisation, qui remonte en partie à l'époque talmudique. D'après M. Eppenstein, les rabbins proprement dits étaient au nombre de 70, distribués en sept rangées et répartis entre deux catégories, qui correspondaient au grand et au petit Sanhedrin et dont la seconde était constituée par les *rabbanan de-siyyouma* (M. Ginzberg, II, 315, voit en ceux-ci tout autre chose, car ils sont considérés dans une consultation comme les rédacteurs du Talmud), tandis que les *benê-Kiyyoumê* formaient la première rangée ; derrière eux prenaient place les disciples. M. Poznanski est plus précis, mais en partie discordant. Les sept rangées de l'école reçurent des noms à l'époque des Gueonim, ainsi que leurs occupants. Les sept premiers de la première rangée avaient le titre fixe (et héréditaire) de *rosch-kalla* ou *allouf ;* les trois autres portaient celui de *haber*. On distinguait les rangées en grand et petit Sanhedrin, ce qui était une fiction. Derrière elles se pressaient sans ordre les étudiants ou *tarbiçaë* (d'après M. Eppenstein, ceux-ci ne faisaient pas partie de la yeschiba, mais étudiaient dans une sorte d'école préparatoire). M. Ginzberg (I, 8, n. 1) a fait observer qu'à côté des sept *rosch-kalla*, il doit y avoir eu le *rosch-kalla* (à noter que celui-ci est nommé avant l'exilarque et le gaon dans la prière *Yekoum pourkân*, dans *Pardès,* 280) et il croit que le chef de l'école de Poumbedita dut d'abord se contenter de ce titre (I, 47-50). — Plus tard on décerne ce titre, ou le synonyme *allouf* (mais v. Ginzberg, I, 12-13, note), à des savants qui étaient en rapports avec l'académie et même à de généreux bienfaiteurs ; c'étaient comme des membres honoraires ou correspondants. M. Poznanski a réuni vingt-et-un de ces titulaires. Parmi les Babyloniens citons : R. Houna, R. Juda de Nehar-Pekod (cf. Brüll, *Jahrbücher,* V, 158), R. Samuel, maître de R. Aha, R. Simonaï, disciple de R. Yehoudaï, Natan b. Juda, qui faillit être gaon, et Nissi Naharwâni, contemporain de Saadia (M. P. dit que le nom de Nissim lui fut donné parce qu'il faisait des miracles!) — Saadia lui-même a porté ce titre — R. Samuel, aïeul, et R. Meswi, grand-père de Scherira. Samuel b. Joseph, correspondant de Samuel ha-Naguid, est un Babylonien émigré en Espagne. Le célèbre ministre Hasdaï ibn Schaproût ne dédaigna pas de porter

ce titre (qui lui est décerné aussi dans l'en-tête de la lettre du roi des Khozares, éd. Harkavy, *Meassef Nidahim*, 117). Bien plus tôt, Eléazar b. Samuel de Lucène était venu à Sora, où il donna aux rabbins des renseignements sur des monnaies, des plantes et des poissons de son pays; il correspondait aussi avec les gueonim (cf. Ginzberg, I, 2, n., 7, n.). C'est peut-être un Espagnol aussi que Héfeç b. Yaçliach, qui dirigea quelque part une école et auquel on a attribué à tort le *Séfer Héfeç* (cf. Poznanski, *Kairouan*, 24-28). L'Italie fournit un païtan, Sabbataï. La communauté de Kairouan, qui fut en relations régulières avec la Babylonie, a compté plusieurs *rosch-kalla* ou *allouf*, que nous retrouverons plus tard : Juda b. Joseph, Jacob b. Nissim, le père de R. Nissim (cf. Halberstam, dans le *Jeschurun* de Kobak, VIII, 57), peut-être Jacob b. Joseph (le texte en question a été publié depuis dans la *J. Q. R., N. S.*, I, 101, par M. Marx, qui parle aussi, p. 102, du nº 1 de M. Poznanski, Sahlan).

Le titre de *rosch ha-séder* est également honorifique et est encore porté après l'extinction du gaonat. M. Poznanski a consacré à cette qualification et à ceux qui en ont été honorés un article dans la *Rivista Israelitica*, V (1908), 127-134 (cf. Ginzberg, I, 8, n., 70; II, 54, 421).

III

Les Gueonim n'ont commencé à produire que lorsque, devenus les chefs de la Diaspora, ils eurent à répondre aux consultations des communautés, lorsque le gaonat fut devenu une institution autorisée, c'est-à-dire à partir du second tiers du VIIe siècle. L'activité des Gueonim s'est concentrée sur le Talmud babylonien et surtout sur la partie halachique du Talmud. Le Talmud devint alors le texte étudié exclusivement par les élèves et l'autorité suprême en matière de pratique religieuse. « Les Amoraïm babyloniens avaient produit un Talmud, les Gueonim en ont fait *le* Talmud » (Ginzberg, I, 73). Il est clair, d'ailleurs, que tout en restant fidèles au Talmud, qu'ils expliquaient et codifiaient, ils l'ont aussi développé, à la fois par l'action d'un processus intérieur et sous la pression de circonstances extérieures.

Quant au Talmud palestinien, les Gueonim paraissent en avoir fait peu de cas et il n'y a guère que les derniers qui l'aient utilisé. Cette thèse, déjà exposée par Rapoport et Z. Frankel, et dont Schorr s'était fait une arme contre les Gueonim, a été vivement contestée par Isaac Halévy. Aussi M. Poznanski a-t-il jugé utile de reprendre la question tout au long dans la première de ses Études. Dans les *Scheëltot*, il a trouvé quatorze passages qui pourraient être pris au Yerouschalmi, mais sept seulement lui paraissent probants et encore l'auteur a-t-il écrit en Palestine. M. Kaminka (*Häkedem*, II, 20-23) a même nié ces emprunts ; il croit qu'au contraire c'est le Yerouschalmi qui a été interpolé d'après les *Scheëltot*. Un examen perspicace et portant sur le fond des passages en question a conduit M. Ginzberg à admettre que R. Aha, quoiqu'il ait écrit en Pales-

tine, ne connaît pas le Yerouschalmi (I, 78-86). Le *Séder* de R. Amram mentionne huit fois le Yerouschalmi explicitement, sans parler de quelques passages dont la source n'est pas indiquée. Beaucoup de ces citations ne peuvent pas être des additions. Ce gaon est donc le premier qui se soit certainement servi du Yerouschalmi et qui le nomme (comp. Marx, *Untersuchungen*, 8, notes 29-30). Les *Halachot guedolot* le citent une seule fois nommément, mais M. Poznanski relève en outre dix-neuf passages communs aux deux versions et six de la première (la seconde est fortement interpolée) qui peuvent lui avoir été empruntés; seulement il n'y a que neuf emprunts qui lui paraissent sûrs. Si l'on passe aux Consultations des Gueonim, on constate que Saadia est le premier qui nomme le Yerouschalmi, mais il est à noter qu'il n'est pas originaire de Babylonie et qu'il a beaucoup voyagé. Ce sont surtout les deux derniers Gueonim qui entrent en ligne de compte. Scherira cite le Yerouschalmi une dizaine de fois. Haï s'explique dans quatre consultations sur l'autorité du Yerouschalmi et ses rapports avec le Babli, et il le cite dans treize autres passages (et même davantage, voir p. 69-70; il faudrait pourtant défalquer les citations du *Commentaire de Tohorot*, qui ne lui appartient pas d'après M. Ginzberg, I, 172-3 ; cf. Poznanski, *Kairouan*, 24, n. 2, et 47), mais pas aussi souvent qu'on s'y attendrait. Enfin, le Yerouschalmi est cité dans cinq consultations anonymes, mais qui paraissent appartenir aux derniers Gueonim. — Cette statistique n'est pas aussi péremptoire que le serait l'épreuve négative, c'est-à-dire l'examen des textes où le Yerouschalmi n'est pas cité et où il aurait dû l'être. Mais elle justifie néanmoins en gros la thèse de Rapoport : les Gueonim ne connaissaient pas en général le Yerouschalmi et ceux qui le connaissaient ne l'utilisaient qu'exceptionnellement, même Scherira et Haï, sans qu'on doive d'ailleurs leur en faire un grief et les suspecter.

La preuve que le Talmud palestinien a été négligé, c'est que nous n'en possédons pas de commentaire ancien. En revanche, M. Poznanski publie un fragment arabe de la Gueniza qui contient peut-être un extrait d'un commentaire du Yerouschalmi sur *Sabbat*[1]. L'auteur, qui paraît être un Oriental et avoir vécu à la fin de l'époque des Gueonim ou un peu après, s'élève, à ce qu'il semble, contre l'étude des sciences profanes.

« La halacha, observe M. Ginzberg, est le caractère distinctif de la littérature des Gueonim. Quoique la poésie et la linguistique, le Targoum et le Midrasch, la mystique et la philosophie aient été cultivées à cette époque, le genre littéraire par excellence des Gueonim est halachique dans son caractère et dans son contenu » (I, 72). Seul Saadia dépasse son temps par la variété de ses travaux. A part lui et ses imitateurs, les Gueonim se montrent assez fermés aux influences extérieures. Leur activité littéraire fut presqu'entièrement limitée à l'explication et à la codification du Talmud.

1. Réimprimé depuis par M. Ginzberg, *Yerushalmi Fragments* (New-York, 1909), p. 298-301 ; nouvelle collation de M. Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 71.

R. Yehoudaï aurait été, d'après M. Ginzberg, le plus ancien auteur de l'époque des Gueonim, ce qui expliquerait l'autorité dont il a joui de bonne heure (mais cette autorité paraît plutôt s'attacher à sa personne), et les *Halachot Guedolot* sont le premier compendium halachique. Une consultation que M. Ginzberg a publiée (II, 85-86) et qu'il voudrait attribuer à Natronaï rejette un passage des *H. G.* comme interpolation de R. Jacob, gaon de Sora et disciple de Yehoudaï, ce qui suppose qu'on considérait celui-ci comme l'auteur des *H. G.* Et M. Ginzberg croit, en effet, que c'est Yehoudaï qui a composé vers le milieu du VIIIe siècle les *Halachot* GUEDOLOT originales, celles qui sont utilisées par les rabbins français et allemands, lesquels les attribuent effectivement à ce gaon. Un disciple de l'auteur fit entrer dans l'œuvre des enseignements et des consultations du maître, voire (dans l'Introduction) des citations des *Scheëltot*. Vers 900, cet ouvrage fut refondu par R Simon, dont le remaniement éclipsa l'original et circula, sous le même titre, jusque parmi les rabbins espagnols et provençaux. Le texte des *H G.* fut d'ailleurs retouché, notamment la version ordinaire d'après celle qu'a éditée Hildesheimer. M. Ginzberg a publié deux fragments qui ne s'accordent avec aucune des deux recensions, un fragment de *Halachot Keçoubot* (abrégé des *H. G.*) et un feuillet qui représenterait une version palestinienne (II, 382-401).

Le noyau des *Halachot Guedolot* est plus ancien que les *Scheëltot* et, quoique Yehoudaï connût des opinions de R. Aha, les citations des *Scheëltot* dans les *Halachot Guedolot* sont des interpolations. R. Aha a écrit en Palestine, comme le prouvent certaines particularités de sa terminologie, à commencer par le mot *scheëlta;* il n'est pas cité par les Gueonim (sauf une fois par Haï, qui était en rapports avec des rabbins palestiniens) et, plus tard, il ne l'est guère que par les rabbins italiens et français, qui étaient en relations avec la Palestine. L'auteur a eu pour but de faire connaître le Talmud babylonien aux Palestiniens ; il en a extrait des portions considérables, surtout celles qui avaient un intérêt pratique. Dans la forme, il a imité les Midraschim palestiniens (*Yelamdénou*), mais en renversant la proportion entre la halacha et l'aggada : celle-ci n'est plus qu'un point de départ. A l'exemple de ces Midraschim, il a pris pour cadre les sections du Pentateuque (d'après le cycle annuel). — M. Eppenstein opine dans le même sens et il réfute également l'opinion inverse de Lerner sur la dépendance du *Yelamdénou ;* mais il ajoute que le *Yelamdénou* et le *Tanhouma* ont été remaniés d'après les *Scheëltot*.

Dans sa structure primitive, chaque *scheëlta* comprenait cinq parties : une halacha talmudique, des questions à débattre, une digression halacho-aggadique, la réponse aux questions, une *derascha*. Celle-ci occupait d'abord la quatrième place, puis elle fut rejetée à la fin et elle a fini par disparaître ; le titre seul a quelquefois été conservé. Comme elle se composait d'extraits du Talmud, on jugea inutile de la maintenir. On trouve des traces de la disposition originale dans les fragments publiés par

M. Ginzberg, qui manquent dans les textes imprimés et quoiqu'ils n'appartiennent pas tous à l'ouvrage primitif ; les principaux contiennent la *derascha* de la 43e *scheëlta* et une portion importante de la 44e sous une forme toute différente, une *scheëlta* nouvelle pour Kippour, pleine de textes intéressants, enfin deux nouvelles *scheëltot* pas très sûres (II, 353-381).

Le *Séder* ou *Siddour* de R. Amram, gaon de Sora (869-881), est le premier ouvrage liturgique, ce qui explique l'autorité dont il a joui et les nombreuses citations qui en sont faites ; c'est sans raison qu'on a attribué un *Siddour* à Kohen-Cédek (Marx, *Untersuchungen*, 5-6) Il a été envoyé à une communauté espagnole, car c'est surtout des communautés du dehors, où l'on manquait de traditions, qu'on s'adressait aux Gueonim pour la fixation de la liturgie (Marx, p. 4). L'auteur a utilisé les *Halachot Guedolot*, différentes consultations, notamment une de Natronaï sur les cent bénédictions journalières, également adressée en Espagne et publiée par M. Ginzberg (II, 114-117), les usages des deux académies et de « *bêt rabbénou* de Babel », c'est-à-dire la synagogue de Rab à Sora (Marx, 11 ; Ginzberg, I, 41, n. 2).

Le *Séder* se compose de deux éléments : l'élément halachique proprement dit ou règles sur les prières, et l'élément liturgique ou texte des prières. Les prières ont été modifiées plus que les halachot : elles ont subi des changements et des additions ; il n'est resté qu'une toute petite part du texte primitif, qui n'a jamais été considéré comme un texte *ne varietur*. Par contre, la partie halachique a été respectée ; elle a néanmoins reçu des interpolations et d'abord des consultations de R. Amram lui-même. On peut dire que le *Séder* imprimé est plutôt un *siddour* espagnol avec des additions prises au *Séder* de R Amram M. Marx, qui a collationné les manuscrits complets et en a publié les variantes dans ses *Untersuchungen*[1], est arrivé indépendamment à des résultats analogues. Des morceaux nombreux et souvent étendus manquent dans l'édition et n'en sont pas moins authentiques, par exemple le texte de la prière après le repas, la mention des chrétiens (*noçrim*) dans la *tefilla* ; quelques-uns sont cités par les écrivains du moyen âge. En revanche, d'autres morceaux (sans parler des *piyyoutim*) manquent dans les manuscrits, notamment les morceaux mystiques. Les prières ont été traitées arbitrairement par les copistes, qui les ont modifiées d'après leurs rites respectifs. Il faut aussi distinguer entre les manuscrits. Celui du Jewish Theological Seminary est le plus rapproché de l'original ; il a en plus un petit traité sur le calendrier, qui contient une version complète des *Quatre Portes* (publiée par M. Marx). Celui d'Oxford est fautif, il a beaucoup d'additions intéressantes, entre autres d'après le *Siddour* de Saadia. Tous les deux se rapprochent du texte que connaissait l'auteur du *Mahzor Vitry*. — Ajoutons que M. Ginzberg, au cours de son analyse, se livre à des digressions sur certaines prières ; quelques-unes sont sujettes à caution (par exemple celle sur les *kedouscha*), toutes sont intéressantes.

1. Comp. le compte rendu de M. Poznanski, *Z. f. H. B.*, XIII, 9-10.

Un autre *Séder* a été écrit par Saadia ; il avait pour base le rituel égyptien, qui est en son fond de provenance palestinienne, et il a pu être utilisé par Maïmonide. Celui de Haï, qui était peut-être destiné à une communauté de l'empire byzantin ou de la Crimée, est perdu. Enfin, un disciple de R. Nissim, Ibn Aldjasous (ou — soum) avait écrit un ouvrage sur les prières, encore connu de Maïmonide (Poznanski, *Kairouan*, 9-10).

Il faut rompre le cadre de la littérature des Gueonim pour y faire entrer Saadia. M. Eppenstein, qui ne craint pas de le comparer à son « compatriote » Moïse, a résumé les travaux dont il a été l'objet depuis quelque temps et a analysé les fragments nouvellement publiés. Nous connaissons aujourd'hui un maître de Saadia, Abou Kathir Yahya ibn Zacharia, mort en 932, qui doit l'avoir initié à la science arabe et aux études massorétiques et grammaticales. Il commença par cultiver la poésie synagogale et, à cet effet, la grammaire hébraïque ; dans ce double but, il écrivit à vingt et un ans l'*Agron*, ouvrage original, qui a fait époque, et qu'il a d'ailleurs remanié lui-même plus tard. Comme poète même, il est artificiel et compliqué. Quelques années plus tard, il compose une grande œuvre en douze parties sur *la correction de la langue hébraïque*, qui témoigne d'une connaissance profonde de l'hébreu et qui se ressent peut-être de l'influence des savants de Kairouan. Le *Commentaire du S. Yecira*, écrit encore en Égypte, contient aussi un élément grammatical. A vingt-trois ans, Saadia entreprend contre les Caraïtes une polémique énergique et qui sera décisive. Il avait déjà discuté en Égypte avec un certain Ben Zouta ; en 915, il lance sa *Critique d'Anan*, qui porte surtout sur le calendrier, et un autre ouvrage en hébreu contre Daniel Al-Koumisi. Le *Kitâb al-Tamyiz* (926) passe en revue les divergences entre rabbanites et caraïtes ; il soutien d'une manière aussi originale que peu historique l'antiquité de la loi orale, démontre la nécessité de la tradition et l'autorité du Talmud (à noter qu'il citait Philon). C'est en Égypte aussi que Saadia commence son gigantesque *Bibelwerk*. M. Eppenstein énumère les livres bibliques que Saadia a traduits et commentés ; pour quelques-uns il a choisi des titres spéciaux, écrit une double recension ; la chronologie n'en peut être fixée qu'approximativement. Il expose la méthode de Saadia et en donne des exemples typiques : c'est « un des exégètes les plus géniaux et les plus conscients ».

En 915 — il avait déjà une famille et des élèves — Saadia se rend en Palestine. En 921, il reçoit à Alep la nouvelle de la réforme du calendrier par Ben Méir. M. Eppenstein expose, en analysant les fragments conservés, cette polémique, à laquelle Saadia prit la part la plus active : il s'était rendu à Bagdad pour s'entendre avec les chefs des académies. Au milieu de la lutte, il écrit le *Séfer ha-Moadim* ou *S. ha-Ziccaron*, dont le texte était pourvu de points-voyelles et d'accents ; pour récompense de son intervention, il reçoit le titre de *allouf*. Champion infatigable, il réfute Hivi [1],

1. M. Ginzberg, I, 201, n. 2, note que les consultations 7 à 22 du recueil *Kehil. Schelomo* (éd. Wertheimer) examinent des difficultés chronologiques de la Bible dont quelques-unes étaient alléguées par Hivi contre l'authenticité de l'Écriture.

Ibn Sakaweïhi et toujours les caraïtes ; à la polémique contre ces derniers on peut rattacher le *Kitâb al-Arayot* et le *Kitâb al-Ibbour* ou *Taarikh*, sur le calendrier ou la chronologie (cf. Marx, *Revue*, LVIII, 299). — Et Saadia n'était pas encore gaon !

M. Ginzberg, après avoir énuméré les fragments conservés des œuvres halachiques de Saadia — il croit que le *Commentaire de Berachot* publié par Wertheimer est authentique, mais abrégé — les caractérise ainsi : « Saadia s'est efforcé de libérer la littérature halachique de son exclusivisme. Ses Introductions et ses écrits méthodologiques tendaient à une intelligence historique et critique du Talmud, tandis que, comme codificateur, il a eu pour but de codifier la loi rabbinique en un système homogène et logique » (I, 167). Saadia a influé sur ses successeurs, notamment sur Samuel ibn Hofni, Scherira et Haï. Celui-ci fut un codificateur de grand mérite, à en juger par les ouvrages qui nous restent de lui. M. Marx a publié quelques fragments de Haï, notamment une lettre écrite avec la collaboration de Scherira à Jacob b. Nissim, et où est citée une Méthodologie du Talmud, qu'il avait écrite en arabe pour son correspondant (*J. Q. R.*, *N. S.*, I, 99 et s.).

Vers la fin de l'époque des Gueonim furent compilés quelques codes anonymes, basés en partie sur des consultations. Il a déjà été question du *Séder Tannaïm va-Amoraïm*. Le *Séfer ha-Makçouot*, collection de consultations et d'extraits de codes, a été rédigé, d'après M. Ginzberg, à Kairouan, mais sûrement pas par R. Hananel, peut-être au temps de Haï. Il est surtout utilisé par les rabbins allemands. M. Poznanski admet même qu'il a été écrit en Allemagne, peut-être à l'aide des commentaires de Hananel (*Kairouan*, 22-23). Le *Séfer Héfeç*, analogue au précédent, est sans doute du même temps et du même pays, mais il n'est pas certain que l'auteur en soit Héfeç b. Yaçliah ; il est cité par les auteurs français et allemands. M. Poznanski, qui croit que Héfeç pourrait être un Espagnol, distingue de son *Séfer ha-Miçvot* en arabe, d'un contenu très varié, le *Séfer Héfeç* mentionné par les rabbins de l'école française et allemande, dont le contenu était tout différent et dont l'origine est difficile à déterminer. Le *S. Baçar al gabbê guéhalim* a pour auteur un rabbin du XIe siècle, qui a vécu dans un pays français. Le *Schimmouscha rabba* est plus ancien ; il contient des traditions talmudiques qui ne figurent pas dans le Talmud et qui sont néanmoins authentiques (cf. Aptowitzer, *Revue*, LVII, 247 et s. ; Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 172). Enfin, le *Séfer Metibot* (ou *Metibata*) serait une collection de consultations (envoyées de la *Metibta*, d'où le titre), qui a peut-être vu le jour à Kairouan. M. Marx a consacré à cet ouvrage une monographie spéciale, où il a réuni les citations qu'on en trouve dans la littérature du moyen âge. En examinant principalement celles de l'*Ittour* (dont le Séminaire de New-York possède deux manuscrits), il en arrive à conclure que c'était un code analogue aux *Halachot Guedolot* et portant sur les lois civiles et matrimoniales. Ces extraits du Talmud étaient complétés à l'occasion par des enseignements des Gueonim ; l'ordre était celui du Talmud Babli,

mais le Talmud Yerouschalmi était copieusement utilisé. L'ouvrage serait identique avec l'*Abrégé du Talmud de Palestine et de Babylone*, connu en Palestine, de Yeschoua ben Yehouda (*Séfer ha-Arayot*, éd. Markon, 149, 150). Il aurait été compilé vers l'an mil en Palestine; l'auteur pourrait d'ailleurs être un Babylonien et le titre choisi par lui indiquerait sa fidélité aux académies de Babylonie [1].

IV

Étant donné le rôle joué par les Gueonim, l'autorité exercée par eux, la principale branche de leur littérature, ce sont les consultations, qui ont une valeur collective plus encore qu'un intérêt individuel, quoiqu'on puisse distinguer la brièveté de Yehoudaï, l'indépendance de Jacob b Mordechaï (Ginzberg, I, 102; II, 85), la profondeur de Sar Schalom, l'érudition de Natronaï. Tandis que les codes laissent la parole au Talmud, c'est l'esprit du temps qui trouve son expression dans les consultations, genre nouveau et qui devait avoir une grande fortune. Les lois talmudiques y sont développées (culte, droits de la femme et de l'esclave): la loi du progrès se vérifie dans un domaine en apparence immuable. Les consultations des Gueonim ont joui d'une grande considération; elles forment la base des commentaires du Talmud. Le commentaire de Hananel est comme un abrégé des consultations de Scherira et de Haï, et l'*Arouch* est en grande partie un recueil des gloses talmudiques des Gueonim [2].

Les Gueonim gardaient des copies de leurs consultations (Ginzberg, I, 184; II, 310). C'est seulement à l'époque de Haï qu'on paraît avoir commencé à compter les consultations comme une branche de la littérature rabbinique (ce gaon en invoque lui-même comme faisant autorité) et à les réunir pour les étudier; c'est à Kairouan qu'il semble qu'on s'est d'abord engagé dans cette voie. Les collections ont été disposées tantôt d'après les auteurs, tantôt d'après les matières; mais aucun des deux plans n'a été rigoureusement observé. Les noms des auteurs changent souvent; pour un tiers environ la paternité peut être déterminée. Beaucoup de consultations sont perdues: on ne conservait que celles qui intéressaient la halacha; sur quatre-vingts Gueonim, un tiers seulement sont représentés. Un grand nombre a été conservé par les auteurs du moyen âge. M. Ginzberg a dépouillé à ce point de vue trois ouvrages publiés récemment: le *Séfer ha-Ittim* (et d'autres écrits) de l'Espagnol Juda Albargeloni, le *Schibbolê ha-Léket* de l'Italien Cidkia Anaw et le

1. Certains ouvrages halachiques sont attribués à tort aux Gueonim, tels le *Séfer Reouma*, qui est un abrégé des *Hilchot schehita* et *teréfa* de Maïmonide, dont l'auteur, Nahschon, vivait en Babylonie en 1300 (Ginzberg, I, 154 et s.).

2. L'*Arouch* de Cémah b. Paltoï n'était peut-être simplement qu'un recueil d'explications talmudiques, d'après M. Ginzberg, qui croit que Zaccouto ne le connaissait pas (I, 159-160); cf. Poznanski, *Kairouan*, 7.

Mahzor Vitry du Français Simha de Vitry ; il a identifié chaque fois qu'il l'a pu les consultations citées (I, 187-199).

C'est un nouveau recueil de consultations que représente le tome II des *Geonica*, collection de textes originaux qui mérite de prendre place à côté de celle de Harkavy. M. Ginzberg y a publié trente-huit fragments contenant des consultations inédites ou divergentes ; c'est à peu près tout ce que renferment les deux fonds de la Gueniza explorés par lui. Chaque texte est reproduit fidèlement, page par page, ligne par ligne, avec les notes supralinéaires et marginales des copistes ; il est décrit dans une introduction qui en analyse le contenu et examine les questions historiques ou littéraires qu'il soulève. Un Index hébreu classe les sujets dans l'ordre du *Schoulhan Arouch* et un second Index hébreu groupe dans l'ordre alphabétique toutes les matières examinées dans les textes et dans les introductions.

Ces textes sont souvent altérés (cf. Lewin et Chajes, dans *Rivista Israelitica*, VI, 171-178), mais souvent aussi l'orthographe en est intéressante : certains mots sont vocalisés, même dans le système supralinéaire (p. 326, l. 2) ; des versets bibliques sont cités par l'initiale de chaque mot (p. 327, cf. p. 305 et *Revue*, XXXI, 155 ; XXXIV, 26-27). Certaines consultations sont intéressantes pour la langue araméenne, telle celle, si prolixe, de Moïse Gaon, qui se sert de mots persans (p. 214) ; noter les mots בתאי, מידאני, עכפת (comp. Lewin, *Prolegomena*, 28, 33). Les détails personnels ou historiques sont assez rares. Amram envoie à Méir b. Joseph la réponse aux questions soumises en adar 169 = 857 (II, 326 et s. ; c'était le mois où se tenait la session, I, 2, n.). Un disciple de Yehoudaï loue hyperboliquement son maître et rapporte une vive discussion qui eut lieu à l'académie sur une question de casuistique (p. 53 ; cf. p. 31 et *Revue*, XLIV, 237 et s.). Il est encore question d'un esclave faisant partie de l'héritage de Natan ben Schahriar, de la famille de l'exilarque (p. 83 ; cf. *Monatsschrift*, LII, 332). Les destinataires sont rarement indiqués, comme dans la collection d'Amram. D'une consultation de Scherira et Haï à Meschoullam ben Kalonymos il ne reste que le titre (p. 57 ; les doutes de M. Poznanski, *Studien*, 64, peuvent se lever facilement ; un Itiel, qui paraît appartenir à la famille des Kalonymides, avait apporté de Kairouan un ouvrage contenant des consultations, v. Poznanski, *Kairouan*, 11-12). La ville de Barqa (p. 281) est plutôt en Cyrénaïque que dans l'Italie (*Rivista*, 178). Les Juifs de Wâdi l-Koura, en Arabie, consultent un gaon sur une question qui touche à l'agriculture (p. 61) ; M. Friedlaender a montré à ce propos que les Juifs n'ont pas été expulsés de l'Arabie par les successeurs de Mahomet (*Jew. Quart. Rev.*, *N. S.*, I, 249-252).

Beaucoup de consultations ont pour objet l'explication de passages talmudiques, des traités de *Pesahim* et de *Yoma* (fragment II), de *Guittin* et de *Baba Mecia* (XII), de *Baba Kamma* (XXVIII), de *Sabbat* et de *Menahot* (XXXVIII). On y trouve des variantes intéressantes pour l'histoire et l'établissement du texte du Talmud ; noter encore que le dernier cha-

pitre de *Baba Mecia* est en réalité le premier de *Baba Batra ;* sur le texte de la *ketouba*, voir p. 78 et 169 sur l'orthographe du *guet*. Une question de méthodologie talmudique, l'autorité des textes tannaïtiques non cités dans le Talmud, est examinée par Amram (p. 305 et s.). Un autre (Haï ?) explique les termes géographiques *medinat ha-yam* et « Syrie » (p. 173-174). Un autre indique la division des Chroniques en deux parties, la coupure se faisant à II, XXI, 2 (p. 16) ; comparer un curieux exemple d'exégèse biblique, p. 326. — Beaucoup de consultations se rapportent à la liturgie. Il a déjà été question de celle de Natronaï sur les cent bénédictions, d'une grande importance littéraire (fragment XIII) ; d'un vif intérêt historique est celle d'un admirateur de Yehoudaï sur l'intercalation de la *kedouscha* dans la *tefilla* des jours ouvrables, imposée en Palestine par les Babyloniens, et sur l'insertion du *schema* dans la *kedouscha*, provoquée censément par une persécution (fragment VI ; cf. Eppenstein, *Monatsschrift*, LII, 618, n. 1) ; c'est aussi à une persécution qu'est attribuée la suppression du *maftir* le samedi à *Minha* (p. 322 ; cf. p. 420) ; il ne faudrait pas prendre trop au sérieux ces explications pseudo-historiques ; comme le montre à ce propos M. Ginzberg, la *kedouscha de-sidra* provient de la lecture des Prophètes faite le samedi après-midi (p. 299). Voir encore p. 91 sur les insertions dans la *gueoulla* (cf. *Revue*, LIII, 236, 241), p. 119-120 sur le texte de la *tefilla*, p. 114 sur la bénédiction de l'ablution des mains, p. 185 sur celles des quatre coupes de vin le soir de Pâque, p. 46 et s. sur la récitation des bénédictions intermédiaires de la *tefilla* de *Rosch ha-Schana*, p. 263 sur la lecture des jours de jeûne. — Parmi les usages mentionnés, signalons celui de brûler Haman en effigie (p. 3 ; cf. p. 419 et Friedlaender, dans *J. Q. R.*, *N. S.*, I, 257-8), celui, introduit par un certain Pinhas, de constituer le *éroub* des impasses à Paque en prenant de la farine chez chaque habitant (p. 121), celui de prêter serment à la synagogue sur le *séfer tora* ou simplement sur des livres de prières (p. 154, 153).

Quelques textes ne peuvent pas être considérés comme des consultations ; ce sont : un fragment de lettre où il est question de la famille de Netira (p 87) ; un extrait du *Mafléah* de R. Nissim, dont l'original était en arabe (p. 275 ; cf. *Revue*, XLIV, 295) ; une épître rimée et métrique de Haï à Juda Allouf de Kairouan (fragment XXXV ; cf. les corrections de Chajes et Ginzberg, dans *Riv. Isr.*, VI, 177-178 ; *Z. f. H. B.*, XIV, nos 1, 3 et 4 ; de Davidson, dans *J. Q. R.*, *N. S.*, I, 237, note 50a), dont on peut rapprocher celle du même gaon à Abraham ibn Ata, rééditée par M. Davidson (*ibid.*, p. 231 et s.). M. Marx, qui a publié deux fragments poétiques de Haï (*ibid.*, p. 101 et s.), croit que l'examen des textes liturgiques de la Gueniza prouverait la fécondité du dernier des Gueonim comme poète.

V

Les consultations nous font connaître non seulement les Gueonim, mais aussi leurs destinataires de la Diaspora. M. Poznanski observe que

la vie intellectuelle a dû naître dans la Diaspora plus tôt qu'on n'est généralement tenté de l'admettre (*Studien*, p. 53). L'exilarque Natronaï b. Habibaï copie le Talmud pour les Espagnols (Ginzberg, I, 17, n. 1 ; Poznanski, *Kairouan*, 45, n.) ; plus tard, Paltoï envoie en Espagne des exemplaires du Talmud et de commentaires talmudiques (*Jew. Quart. Rev.*, XVIII, 401) ; Paltoï et Natronaï correspondent avec Eléazar b. Samuel de Lucène (Poznanski, *Studien*, 52-53) et Amram écrit à Lucène et à Barcelone. Les Gueonim paraissent avoir délégué des émissaires au dehors (Ginzberg, I, 2, note), et sous les derniers d'entre eux, l'intérêt se déplace et quitte la Babylonie pour l'Occident : c'est la décentralisation.

La communauté de la Diaspora que nous connaissons le mieux, grâce surtout aux Gueonim, est celle de Kairouan, à laquelle M Poznanski a consacré une monographie « exhaustive » et fouillée[1]. Pendant deux siècles et demi une vive activité intellectuelle s'y fit sentir ; elle comptait non seulement des talmudistes (il est remarquable qu'on y étudiait aussi le Talmud Yerouschalmi), mais encore des grammairiens et des exégètes. Les Juifs de Kairouan furent en correspondance avec les Gueonim de Sora, puis de Poumbedita ; vers 885, ils consultaient déjà Cémah b. Hayyim sur les agissements d'Eldad ha-Dani.

Après avoir cité les Gueonim dont nous possédons des consultations adressées à Kairouan, M. Poznanski énumère dans l'ordre alphabétique 45 (et même 46) Juifs kairouanais, dont deux femmes. Beaucoup sont à peine connus, mais quelques-uns sont célèbres. Le plus ancien de ceux-ci est le médecin et philosophe Isaac Israéli, originaire d'Egypte (vers 900), dont les ouvrages furent étudiés par les Arabes et les Chrétiens ; mais, si Saadia correspondit avec lui, Maïmonide ne l'estimait guère et Ibn Ezra l'aurait traité de charlatan (voir cependant D. Herzog, dans *Monatsschrift*, LIII, 713-4). Son disciple Dounasch b. Tamim, grammairien, géomètre et médecin, est l'auteur d'un commentaire du *Séfer Yecira*, peut-être d'après Israéli, et qui ne nous est pas parvenu sous sa forme primitive. Houschiel b. Elhanan ne fut pas vendu comme captif à Kairouan, mais il y fut retenu lorsqu'il se rendait volontairement d'Italie en Égypte ; Elhanan ben Schemaria passa également par Kairouan. On voit par ce détail que la relation d'Abraham ibn Daud est un roman, qui n'est historique peut-être qu'en ce qui concerne Moïse b. Hanoch (cf. Ginzberg, I, p. 29, et Marx, *l.c.*, p. 74). On trouve à Kairouan un Sabbataï b. Juda b. Amittaï, qui paraît appartenir à la célèbre famille de païtanim italiens (se rappeler l'article de M. Marx sur Paltiel et, sur les rapports de l'Italie et de Kairouan ; voir encore Davidson, *J. Q. R.*, *N. S.*, I, 236). Houschiel eut deux fils, Elhanan et Hananel ; le second, qui est bien plus connu, a écrit, d'après les Gueonim, le premier commentaire du Talmud dans le sens véritable du mot (celui sur *Horaïot* est d'un certain Barouch) ; il a en outre commenté le Pentateuque et Ezéchiel. Une autre famille de savants est celle d'Ibn Schahin, dont le nom signifie « faucon ». Jacob b. Nissim ibn Schahin fut

1. Cf. le compte rendu de M. Marx, *Z. f. H. B.*, XIII, 73-74.

un chef d'école à qui Scherira et Haï envoyèrent de nombreuses consultations ; il est le destinataire de la Lettre de Scherira. Il eut pour disciples Joseph b. Berechya et son fils R. Nissim, qui le dépassa en autorité. R. Nissim est un des esprits les plus remarquables du temps par l'union de la science rabbinique et de la culture profane ; M. Poznanski réunit tout ce que nous savons de ses œuvres et de sa vie. Nous connaissons deux de ses disciples kairouanais, Ibn Aldjasous et David b. Meborach. Enfin, il a déjà été question des deux correspondants de R. Haï, Juda b. Joseph et Abraham ibn Ata, tous deux bienfaiteurs de l'académie. M. Davidson a projeté quelques lumières sur ces Mécènes en publiant des fragments d'un Diwan, dont l'auteur, qui est leur contemporain et sans doute leur concitoyen, leur avait dédié quelques poèmes (*J. Q. R., N. S.*, I, 231 et s.).

VI

Si la vie intellectuelle, à l'époque des Gueonim, rayonne surtout de Babylonie, elle n'y est pourtant pas concentrée, et nous en connaissons aujourd'hui un autre foyer, qui n'est autre que la Palestine. Il est vrai que c'est maintenant la colonie qui influe sur la mère-patrie et cette influence se serait exercée, d'après M. Eppenstein, depuis l'installation de l'exilarque Mar Zoutra en Palestine (520), où il devint l'un des archiphérékites et où ses descendants portèrent le titre de *rosch yeschiba*.

En Palestine, on cultive surtout le Midrasch, le *piyyout* et la Massora. M. Eppenstein émet la singulière hypothèse qu'à la suite de la défense de Justinien d'étudier la loi orale, on ajouta au *piyyout* liturgique le *piyyout* didactique ; le hazzan prit la place du *païtan* pour édifier et instruire. C'est de Palestine ou de Syrie que sont originaires les premiers *païtanim :* Yosé b. Yosé, Yannaï (voir sur celui-ci Davidson, dans *Jew. Quart. Rev., N. S.*, I, 106 et s.) et même, avant Josué et Pinhas, Kalir, dont la patrie, *Kiryat Séfer*, serait décidément Tibériade, la « ville du livre », et qui aurait vécu dans la seconde moitié du VIIe siècle. — Originaire de Palestine, le *piyyout* devait rencontrer de l'opposition chez les Gueonim ; Natronaï le souffre plutôt qu'il ne le recommande (comp. Elbogen, dans *Monatsschrift*, LIV, 355). L'Espagne hérite de cette opposition, tandis que l'Égyptien Saadia, les rabbins italiens et rhénans donnent l'exemple du *piyyout*.

Comme les *païtanim*, les massorètes cultivent la langue hébraïque. C'est en Palestine que serait né, d'après M. Eppenstein, le premier système de vocalisation, le plus récemment découvert. Les études massorétiques, un moment arrêtées en Palestine, y furent réintroduites de Babylonie par Dosa b. Eléazar à la fin du VIIe siècle Le traité de *Soferim* nous renseigne sur cette deuxième période de la Massora. A l'époque arabe, ces études se développent et deviennent plus scolastiques ; deux écoles se forment, dont les chefs sont Pinhas (le même que le *païtan*) et Ahiyyahou et qui donnent naissance aux systèmes de Ben Ascher et de

Ben Neftali. La famille de Ben Ascher se distingua au commencement du IXe siècle.

Dans la stagnation de la littérature traditionnelle, seul le Midrasch surnage. A cette époque sont rédigés le *Beréschit rabba* et, un peu plus tard, le *Yelamdénou* (pour expliquer la formule introductive de ce Midrasch, M. Eppenstein fait encore jouer sa malheureuse hypothèse justinienne).

Au Xe siècle, à la suite de la décadence de Sora, la Palestine fait un effort pour s'affranchir de la tutelle de la Babylonie. Du reste, M. Marx a montré dans son étude sur les académies palestiniennes que celles-ci n'avaient jamais renoncé à la prérogative de fixer le calendrier et que même les docteurs babyloniens reconnaissaient théoriquement la suprématie de la Palestine. M. Marx a reconstitué la liste des *rosch yeschiba* et des *ab-bêt-din* palestiniens ; ce sont presque tous des davidides et des aaronides. Il résulte de ce tableau que l'académie palestinienne, qui fut consultée en 960 par les Juifs des bords du Rhin sur la date de la venue du Messie (M. Marx suppose que les consultants avaient trouvé cette date dans un texte du *Séfer Zeroubabel,* dont il publie un fragment conforme) a fleuri sans interruption jusqu'aux Croisades. C'est une des plus curieuses révélations que nous devons à la Gueniza sur la période des Gueonim.

M. Liber.

Lemos (Maximiano). **Ribeiro Sanches ; a sua vida e a sua obra**. Porto, éd. Tavar. Martins, 1911, gr. in-8° de VIII + 390 p., avec 15 portraits et fac-similé.

Il y a quatre ans, le Dr Maximiano Lemos, professeur de médecine légale à Porto, consacrait une monographie étendue à la vie et aux œuvres d'Amato Lusitano, son compatriote et confrère du XVIe siècle[1].

Cette année, le savant professeur portugais nous fait connaître un autre médecin, moins célèbre que Lusitano, mais ayant avec lui de nombreuses affinités ; c'est Ribeiro Sanches. On le croirait à peine, malgré l'intérêt que présente la vie de ce médecin, fils de marane, qui, pour retourner à la foi de ses pères, ne craignit pas de s'expatrier, malgré la sympathie qu'inspire ce noble caractère, Graetz ne le mentionne même pas.

Suivons donc cette curieuse figure dans ses pérégrinations à travers l'Europe, en prenant pour guide le livre de M. Lemos. Ribeiro Sanches est né dans une petite ville du Portugal, à Penamacor, le 7 mars 1699. Son père, Simon Nunes, était un négociant aisé ; sa mère, Anna Nunes, était fille d'un procureur. L'enfance de Sanches s'est passée dans la ville de

1. Voir *Revue*, LVI, p. 147-150.

Guarda chez une tante. Là, il apprit le latin, et, à l'âge de dix-sept ans, il partit pour Coimbre où il entra au Collège des Arts, dirigé par les Jésuites. Il étudia d'abord le droit, puis ayant par hasard lu le volume d'*Aphorismes* d'Hippocrate, il se sentit une vocation irrésistible pour la médecine Dès lors, il résolut d'aller à la Faculté de Salamanque. Ses hésitations académiques sont connues d'après les souvenirs mêmes de Sanches. Il se fit inscrire comme étudiant à Salamanque, en 1720, et il faut croire qu'il procéda avec une prudente lenteur, puisqu'il obtint seulement le grade de bachelier en 1724, soit à l'âge de vingt-cinq ans. Pendant les deux dernières années précédentes, il avait suivi à la Guarda les exercices pratiques d'un médecin distingué de cette ville. Son oncle maternel, le Dr Diego Nunes Ribeiro, l'avait aidé pendant ses études.

Il alla ensuite s'établir à Benavente, petite localité du Portugal, et de là passa à Lisbonne, où il retrouva son oncle et protecteur. Pendant ce séjour, il traversa une crise religieuse qui le poussa à embrasser le judaïsme, au point qu'il abandonna son pays, non sans avoir écrit au préalable un « Discours sur les eaux de Penha Garcia », connues aujourd'hui sous le nom de Monfortinho.

Au commencement de l'année 1726, Sanches quitte le Portugal, se dirige sur Gênes ; mais peu de temps après, il va jusqu'à Londres pour y être admis comme Juif, et bientôt son oncle va l'y rejoindre. Dépourvu de ressources, Sanches se livre à d'autres études, aux mathématiques, à la physique, à la chimie, à l'histoire naturelle, tout en fréquentant les hôpitaux. Aux difficultés de la vie s'ajoutent celles de ses méditations sur sa croyance. Il quitte donc Londres et, en 1728, il vient en France, visite tour à tour Montpellier et Marseille, où il connut le fameux Bertrand qui s'était illustré pendant la peste de 1720-1721. Puis il va à Bordeaux, et de là se rend de nouveau en Italie pour visiter l'Université de Pise. Mais il se hâte de revenir à Bordeaux, où il avait laissé son frère. Toujours nomade, Sanches accompagne à Leyde un ancien élève, qui désirait étudier la médecine ; tandis que son frère s'arrête à mi-chemin à Paris pour entrer au service d'un chirurgien, Sanches arrive à Leyde au commencement de 1730, y passe deux ans, y trouve près de l'ambassadeur portugais bon accueil et protection.

En 1731, le professeur hollandais Boerhaave, chargé par l'Impératrice de Russie de lui envoyer des médecins, choisit comme premier délégué son élève Sanches, qui partit immédiatement. Celui-ci arrive à Saint-Pétersbourg en octobre suivant, et à partir de 1733, il occupe les fonctions de membre de la Chancellerie de la Médecine, auquel titre est ajouté en 1734 celui de Médecin des armées. Comme tel, il accompagne les troupes lors de la guerre contre la Turquie, notamment au siège d'Azof. Une fois la campagne terminée, il devient médecin du Collège des Cadets à Saint-Pétersbourg Pendant ce temps, il soutenait une correspondance suivie avec les Jésuites de la Chine ; il leur envoie des livres et reçoit, en échange, soit des curiosités, soit des produits naturels de ce pays.

Après avoir passé quelque temps au service des diverses impératrices

qui se succédèrent sur le trône de Russie, Sanches partit pour Paris, où il s'établit à la fin de l'an 1747 et où il vécut jusqu'à sa mort, le 20 novembre 1783. Durant cette longue période, il n'eut qu'à se louer de ses relations avec les hommes les plus illustres du XVIIIe siècle : Falconet, d'Alembert, Buffon, Diderot, Daubenton, Valari et bien d'autres. Il eut le plaisir de recevoir des compatriotes, dont les plus marquants sont : le mathématicien Soares de Barros, le physicien Magalhaes, le poète François Manael de Nascimento, le botaniste Brotero, tout en continuant à étudier les sciences et à professer son art médical, ce qui lui eût à peine suffi pour vivre sans le concours des gouvernements de Russie et du Portugal. Grâce à ces subsides, il put alors rédiger les œuvres qui sont les fruits de sa longue expérience. Elles intéressent l'hygiène générale, autant que l'éducation et la réforme de l'enseignement. On y rencontre aussi des notions sur ses opinions religieuses, politiques et économiques; avant tout, il préconisait autant qu'il pratiquait la tolérance, mû par son amour de l'humanité. Il l'avait servie partout où il avait prodigué les secours de sa science. Aussi pouvait-il, non sans un peu de morgue, mais avec une légitime fierté adopter au bas de ses armoiries la devise *Non sibi, sed toti genitum.*

MOÏSE SCHWAB.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. LVI, p. 251-253, et LVII, 106-107. — M. S. Krauss a expliqué la formule cabbalistique אנקתם פסתם פספסים דרונסים en faisant sienne l'hypothèse de Jacob Emden. L'interprétation de M. B. Heller se trouve déjà dans l'*Allgemeine Zeitung des Judentums*, 1898, p. 24 (ἄναξ πιστη-μων (?) Διόνυσος). Joseph Perles avait eu, lui aussi, recours à la mythologie grecque (*ib.*, 1874, p. 246 et 351-352). Il faut encore citer Paulus Cassel, *Messianische Stellen des Alten Testaments*, 1885. — *G. Deutsch.*

Le gérant :
ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

Canet (Louis). La prière « Pro Judæis » de la liturgie catholique romaine 213

Epstein (J.-N.). I. Moïse Tako b. Hisdaï et son Ketab Tamim 60

II. Le Séfer ha-Maskil *dit* Séfer Hassidim 222

Hildenfinger (P.). Actes du district de Strasbourg relatifs aux Juifs (juillet 1790 — fructidor an III) (*suite et fin*). ..... 102 et 279

Lévi (Israël). I. Un écrit sadducéen antérieur à la destruction du Temple 161

II. Les Jardins d'Adonis, les Kapparot et Rosch Haschana 206

Régné (Jean). I. Catalogue des actes de Jaime Ier, Pedro III et Alfonso III, rois d'Aragon, concernant les Juifs (1213-1291) (*suite*) 1

II. Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du ve au xive siècle (*suite*) 228

Rodocanachi (E.). La communauté juive à Rome au temps de Jules II et de Léon X 71

Schwab (Moïse). Manuscrits du supplément hébreu de la Bibliothèque nationale de Paris 82

Wellesz (J.). Méir b. Baruch de Rothenbourg (*fin*) 44

Wolfson (David). Le Bureau du commerce et les réclamations contre les commerçants juifs (1726-1746) (*suite*) ..... 88 et 255

NOTES ET MÉLANGES.

Adler (E.-N.). Un fragment araméen du Toldot Yéschou 126

Bacher (W.). Un passage inexpliqué de la Pesikta 124

Marmorstein (A.). La dignité de guérousiarque de la synagogue 288

Marx (A.). I. Le commentaire de R. Nissim sur *Béça, Taanit* et *Meguilla* 130

II. Le poème final du commentaire de *Kinnim* d'Abraham b. David 133

III. Le faux Messie Ascher Laemmlein 135

Reinach (Théodore). La pierre de Golgoi 285

Schwab (Moïse). I. Les livres de comptes de Cerf Berr et de ses fils. 292

II. Documents hébreux du Musée de Cluny 294

BIBLIOGRAPHIE.

HELLER (Bernard). Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Mærchen, Fabeln und Legenden. Band II. Sagen zum Neuen Testament, par Oskar DÆHNHARDT 139
LÉVI (Israël). Ueber die Frage ob Jesus gelebt hat, par D. CHWOLSON. 147
LIBER (M.). Travaux récents sur l'époque des Gueonim 297
POZNANSKI (Samuel). Prolegomena zu einer neuen Ausgabe von Sendschreiben des R. Scherira Gaon, par B. LEWIN 151
SCHWAB (Moïse). Ribeiro Sanches ; a sua vida e a sua obra, par Maximiano LEMOS 316
WELLESZ (J.). Machkim, von R. NATHAN B. JEHUDA. Cod. hebr. Nr. 12 der K. K. Hofbibliotek zu Wien und Nr. 187 der Stadtbibliotek zu Hamburg. Mit Anmerkungen und Einleitung von J. FREIMANN 154

Additions et rectifications ..... 160 et 318

Table des matières 319

VERSAILLES. — IMPRIMERIES CERF, 59, RUE DUPLESSIS.

DS
101
R45
t.61

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 08 11 23 05 005 1